معيار العلم

في فن المنطق

لحجة الإسلام محمد الغزالي

محرر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفى والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م

طبع على نفقة
الرحالة البحاثة المنقب عن الأسفار النفيسة
محيي الدين صبري الكردي

المطبعة العربية بمصر
شارع الخرنفش بالموسكي

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام الهمام بركة الأنام زين الدين وحجة الاسلام الهادي الى دار السلام أبو حامد الطوسي الغزالي صاحب الهمة العالية والفطرة الفائقة والفكر الدقيق والغور العميق.

ولد بطوس — من مدن خراسان — سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة كريم الجوهر نفيس المعدن فما كاد يبلغ أشده حتى تعلم القراءة والكتابة(١) وأخذ يدرس العلوم الدينية فقرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده على احمد ابن محمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان واختلف على أبي نصر الاسماعيلي حتى علق عنه التعليقة في الأصول ثم رجع إلى طوس. قال الامام أسعد الميهني سمعت أبا حامد يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم فالتفت الي مقدمهم وقال ارجع ويحك وإلا هلكت. فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد علي تعليقتي فقط فما هي شيء تنتفعون

(١) حكى انه لما حضرت والده الوفاة وصى به وبأخيه أحمد الى صديق له متصوف من أهل الخير وقال له ان لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط واشتهي استدراك مافاتني في ولدي هذين فعلمهما ولا عليك ان ينفد في ذلك جميع ماأخلفه لهما فلمامات أقبل الصوفي على تعليمهما الى ان فني ذلك النذر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما فقال لهما اعلما اني قد انفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ليس لي مال فاواسيكما به وأصلح ماأرى لكما ان تلجأ الى مدرسة فيحصل لكما قوت يعينكما. ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما

به • فقال لي وما هي تعليقتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدعي انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم وأمر بعض أصحابه فسلم الي المخلاة فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم أتجرد من علمي • وقد روى عنه هذه الواقعة أيضاً الوزير نظام الملك .

وبعد أن أقام هذه البرهة في وطنه أزمع الرحلة في طلب العلم فرحل الى نيسابور ولازم إمام الحرمين وأخذ ذهنه « المعروف » يتلمس السبيل المؤدية الى العلم الصحيح • ويتطلب المعرفة الحقيقية ويتحسس نور الحق الصريح • وكان شيخه المذكور ممن خف فيهم قيد التقاليد • ولم يتثقل به عقال التقييد . فصار ذلك محركا للفطرة الغزالية • ومشعلا لتلك النار الطوسية فجد واجتهد في تلك العلوم التي كانت مشهورة ومعتبرة لذلك الوقت فأتى على جميعها من فقه وأصول وكلام وخلاف وجدل وغيرها حتى سئمت نفسه تلك التقاليد ونهض لاطلاق عقله من ذلك الأسر الشديد • والبحث عما تنبعث اليه النفس الناطقة الانسانية من ذاتها • ويتسنى لها به الحصول على سعادتها ولذاتها •

وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبه وديدنه من أول أمره وريعان عمره فلم يزل منذ المراهقة يفحص مباني العقائد • ويستكشف أسرار المذاهب • وهي بين عقيدة سنية أشعرية ونحلة عقلية اعتزاليه • وبين آراء ظاهرية فقهية • وطريقة باطنية روحية • وغير ذلك

نظر حواليه فرأى اختلاف الخلق في الأديان والملل • وتفرق الأمم في المذاهب والنحل على كثرة الفرق • وتعدد الطرق وكل فريق يزعم أنه الناجي

(وكل حزب بما لديهم فرحون) وليس لدى أي فرقة ما يدعو الى شدة التمسك والمحافظة على التعصب والتمذهب الا النشأة والوراثة والتقليد اذ رأى صبيان النصارى لا نشء لهم الا على التنصر وصبيان اليهود لا نشء لهم الا على التهود وصبيان المجوس لا نشء لهم الا على التمجس وصبيان المسلمين لا نشء لهم الا على التسلم وكان قد سمع الحديث المشهور (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)

أمعن النظر في ذلك طويلا ۰ وتأمله اجمالا وتفصيلا ۰ ثم رجع الى نفسه فرأى ان ايثار تقليد على تقليد وهم وحمق ۰ وضلال وخرق ۰ ولما عاود النظر مرة أخرى وجد أن أعظم العقبات التى كانت في طريق الانبياء والمرسلين ۰ هي تقليد الوالدين والاستاذين والجمود على تراث الغابرين ۰ ومازال يكرر الفكر في هذا الامر حتى انحلت عن قلبه عقدة التقليد ۰ وانكسرت عنه وراثات التقييد ۰ ورجع الى حقيقة الفطرة الأصلية تلك الفطرة التى يعرفونها في أوائل فن الميزان بأنها الحالة التى يكون فيها الانسان مجرداً عن العقائد الوراثية والآراء التلقينية القومية ۰ ومنقطعاً عن أحكام الوهم التى لم تتأيد بعقل صريح وفكر صحيح ۰ عند ذلك علم على الجزم واليقين ۰ وبوجه هو أوضح وجوه التنوير والتبيين أن العلم الحقيقي هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه احتمال غلط ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الغلط ينبغي أن يكون مقارناً له بحيث لو تصدى للتشكيك فيه من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك عنده شكا ونكراناً ۰ وبذلك وضع أبو حامد بينه وبين الظواهر الملية المناقضة للعلوم اليقينية ۰ حاجزاً حصيناً ۰ فلم تعد تجد إلى ذهنه سبيلا ۰

قال أبو حامد في أول المنقذ مشيراً إلى أن المقلد على خطر شديد بل على شفا جرف هار مامعناه ان افتراقات الامم والفرق في الملل والنحل هوة

سقط فيها الأكثرون وما نجا منها الا الاقلون (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك)

وفي آخر الميزان قد أبان عن ذلك زيادة بيان وتمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به * في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

تلقى أبو حامد على أستاذه المشار اليه جميع الفنون الدينية فاتقنها وبرز فيها على أقرانه حتى صار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وكان يتمدح به ولم يزل ابو حامد ملازماً له وهو بعد في المقام الأول من مقامات النظار. وأهل النظر والاعتبار الى أن توفى الاستاذ سنة سبع وسبعين وأربعمائة فخرج من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك فأكرمه وبالغ في الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرت بينه وبينهم عدة مناقشات ظهر فيها عليهم فأعجب به أهل العراق . واشتهر اسمه في الآفاق . وحاز الرئاسة في هذه الناحية كما حازها بجهة خراسان وسارت بذكره الركبان وصار ممن يشار اليهم بالبنان .

وفي سنة أربع وثمانين وأربعمائة فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية فاشتغل بالتدريس والتأليف. وصنف ما شاء من التصانيف. كالبسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه وكالمنتحل في علم الجدل وكمأخذ الخلاف ولباب النظر وتحصين المآخذ والمبادي والغايات في فن الخلاف، لكنه مع هذا الشغل الشاغل لم تخمد نار ذكائه العقلي وحرصه على استجلاء جلية الحق واستخلاصه من بين اضطرابات الفرق فأخذ يمعن النظر في فن الكلام بدقة عجيبة وتحقيق بليغ غير انه بعد ان سبر غوره واكتنه كنهه صادفه صنعة لاتفي بما قصد اليه . ولا تقرب مما حوم عليه . اذ كان مقصودها حفظ عقيدة العامة وحراستها عن تشويشات المبتدعة حراسة اعتمدوا فيها على مسلمات خصومهم التي اضطرهم الى تسليمها اما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول

السطحي من ظواهر الكتاب والسنة فكان أكثر خوضهم في مؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وذلك عديم النفع في جانب من طلب الحقائق البرهانية فلم يكن فن الكلام في حقه كافيا . ولا لداء التعطش الى ماء الحقيقة شافيا . وليس فيه ما ينجي من ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق . بل الحرص على ما أوتوا من الرزق . ذلك لان الاقيسة المؤلفة من المسلمات والمشهورات انما هي مقاييس جدلية كما ان المؤلف من المظنونات حجة خطابية . والمؤلف مما يوقع انقباضاً أو انبساطا في النفس طريقة شعرية . والمركب من الوهميات مغالطة وأقوال سفسطائية . أما البرهان فهو المؤلف من اليقينيات أو ما ينتهي اليها . تلك اليقينيات المعروفة بالحسيات والبديهيات والوجدانيات والحدسيات والتجربيات والمتواترات والقضايا الفطرية القياس . وانما تفصيل ذلك كله في فن الميزان . ثم حركه الى مطالعة الفنون الحكمية . والعلوم الفلسفية العقلية . ما رآه في بعض الكتب الكلامية من مجاوزة الذب عن السنة بقمع البدعة الى البحث عن حقائق الأمور وأحكام الجواهر والاعراض . وزاده انبعاثا ونشاطا الى ذلك ما وجده في تلك الكتب من عزو أمور الى الحكماء فاسدة الظاهر لا تليق بعامي فضلا عمن يدعي دقائق العلوم (أمور سمعوها فردوها بمجرد سماعها دون احكام وتفهم وتبين) فشمر عن ساق الجد في تحصيل ذلك وأقبل عليه بهمة قوية وعزيمة ثابتة ونشاط متواصل في أوقات فراغه من التصنيف والتدريس للعلوم الشرعية بالمدرسة النظامية ، وابتدأ النظر والدرس بالرياضيات عملا بما أوجبه الحكماء من افتتاح التعلم والتعليم بها لتأنس النفس بالبرهان ويتربى فيها ذوقه حتى اذا جاءت الى النظريات الدقيقة أدركت الحق فيها على يسر وقرب . ثم ثنى بالمنطقيات . وثلث بالطبيعيات والالهيات . وختم بالاخلاقيات والسياسيات . وبالجملة فقد صرف عنايته الى تحصيل هذه العلوم فلم يكن الا ثلاث سنين حتى اطلع على مراميها وأسرارها . وميز بين قشرها ولبابها .

في ذلك الوقت كان في الناس حزبان متطرفان (أحدهما) ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة جلي البرهان (والآخر) يقبل كل ما يسمعه عنهم بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير . فهب بحكم ما انطبع عليه من بغض الاسترقاق والعبودية والجنوح الى النظر الحر. والفكر المستقل لمحاربة تلك التطرفات حربا علمية فانكر على الطائفة الاولى تطرفها بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب الى الحكماء وادعاء غلطهم في جميع أقوالهم حتى انكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذاً مبنيا على الجهل وانكار البرهان القاطع وهو مما لا يشتبه في فساده . قال أبو حامد ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرائع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية اه ولأن ما أدى اليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق .
وأما الطائفة الأخرى فقد رد عليها في قولها لو كان الدين حقا لما خفي على هؤلاء مع دقة علومهم وغزارة فنونهم ورزانة عقولهم. قال أبو حامد وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه اه وهذا الرد من وجهين (الاول) انكار نسبة الجحود الى الحكماء اذ قد اتفق كل مرموق من الاوائل والأواخر . على الايمان بالله واليوم الآخر وانما الخلاف في التفصيل (الوجه الثاني) انه لا يلزم من اصابة شاكلة الحق في موضع . اصابته في سائر المواضع. ولا يجب ان يكون الحاذق في صنعة حاذقاً في بقية الصنائع . فلا يلزم من اتقان الرياضيات إحكام الالهيات مثلا ولان حاصل ما ذكرتموه يرجع الى التحيز الى الفئة الفاضلة بظنكم والانخراط في سلكهم والترفع عن رتبة الجماهير والدهماء . والاستنكاف من القناعة بأديان الآباء ولعمري ان هذا لهو التقليد بعينه بل أشنع أنواعه اذ أية رتبة في العالم أخس من رتبة من يظن ان الانتقال

من تقليد الى تقليد جهال. ولا تتطلع نفسه الى رتبة البحث والاستدلال والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة . فالبلاهة أدنى الى الخلاص من من فطانة بتراء. والعمى أقرب الى السلامة من بصيرة حولاء . ولبيان ان تقليد الفلاسفة فى دعاويهم أو فى دعاويهم وفى أدلتها جميعا قابل للتزعزع بعواصف الاعتراض والرد ألف كتابه «تهافت الفلاسفة» وليعلم أمثال هؤلاء المتهاونين بالشرائع فساد التسرع الى قبول كل ما يروى ويسمع دون اجراء مناقشة فيه وتحريك للذهن فى مجاريه . ولما ألف أبو حامد هذا الكتاب أصبح امام المتكلمين. وأضحى شيخ المناضلين عن الاسلام بل عن عموم الاديان

ففي هذه الظروف أظهر ابن الصباح دعوته. وأشاع مقالته . فاشتد به أزر الباطنية وتقوى ظهرهم. فعم شرهم. وتطاير شررهم • فورد عليه أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب فى الرد عليهم والكشف عن حقيقة مذهبهم وانضم ذلك الباعث الخارجي الى ما انطوى عليه من الميل الى استكشاف أسرار المذاهب • فصار البحث عن ذلك ضربة لازب • فابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم فلم يكن الا قليل حتى اكتنه كنهها وهتك سترها • واستطلع سرها وألف فى الرد عليهم ولم يأل جهدا فى ذلك • فما رد به عليهم فى دعواهم الحاجة الى المعلم المعصوم ووجوب الرجوع اليه فى كل جليل وحقير • قوله ان المعلم المعصوم انما هو صاحب الشريعة عليه السلام فانه أبان عن طريق الرشد وأوضح المحجة • وأكمل الحجة • وأتم الارشاد والتعليم (اليوم أكملت لكم دينكم) وقوله ان طريق المعرفة الاصولية • هو النظر الصحيح يعنى المستوفى لجميع الشرائط المنطقية • ورد عليهم فى شرودهم بالتأويل عن الجادة وتوغلهم فيه بلا نظام ولا قانون بأن هذا يبطل الثقة ولا يبقى معه ما يسمى باللغة كما هو مسطور فى الاحياء وسائر كتبه • وبالجملة فقد صنف فى الرد عليهم عدة رسائل منها المستظهري وحجة الحق ومفصل الخلاف المقسم الى اثنى عشر

فصلا والدرج المرقوم بالجداول والقسطاس المستقيم الذي يذكر فيه موازين العلوم . والاستغناء عن المعلم المعصوم .

الغزالي الجديد

ولما فرغ أبو حامد من ذلك كله علم ان ما حصله ليس وافيا بكمال الغرض وان العقل لايستقل بالاحاطة بجميع المطالب ولا بالكشف عن جميع المعضلات وان المطلوب هو استخلاص الحق من بين اضطرابات الفرق . والتمييز بين جميع المسالك والطرق . فاقبل بهمته على درس طريقة الصوفية من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع فعلم ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل اذ كان غاية ما يقصدون قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتخلى القلب عن غير الله . ويتحلى بذكر الله . وظهر له ان أخص خواصهم من لا يمكن الوصول الى درجته بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك لكن اماما كهذا الامام له من الشهرة وبعد الصيت والشأن الرفيع والجاه العريض ما تقدم ذكره يتعذر ويتعسر عليه بحكم هذه العوامل والعوائق الاقدام على سلوك طريق مفتاحه قطع العلائق من الدنيا بالكلية بحيث لايلتفت القلب الى أهل وولد ومال ووطن ومنصب . ويصير الى حالة يستوي عنده فيها وجود ذلك كله وعدمه . اللهم الا اذا صادفته عناية . وكان من قوة الجأش واستمساك النفس في أسمى مكانة . فلم يزل يتفكر في ذلك عدة شهور أولها رجب سنة ثمانية وثمانين وأربعمائة وصار يتردد بين تجاذب تلك الاحوال . وحيثيات ما رآه واجباً

عليه من الاعمال فيوماً يصمم العزم على الخروج من بغداد ويوماً يحله وصار يقدم رجلا ويؤخر أخرى لاتصفو له رغبة فى طلب السعادة العملية بكرة ، حتى يحمل عليها جند الشهوة فيفترها عشية . كل هذا التردد جار ومنادي الايمان يناديه الرحيل الرحيل • فلم يبق من العمر الا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما انت فيه رياء وتخييل ، حتى اذا غاص فكره يوماً فى حقيقة هذه الدنيا ولذاتها ، علم ان مدتها منحصرة ولذاتها منقضية منصرمة ، وان الموت وراء الانسان بالمرصاد ، وان الامل فى الخلود غفلة وغرور ، وحمق وجنون ، وان الحزم هو ابعاد القلب عنها طوعا قبل ان يطرد منها كرهاً وان أمر الدنيا غاد ورائح ، وليس صفاؤها بثابت ودائم ، بل الانسان معرض فيها لانواع من الشقاء ، وان الانحطاط عن همة الانبياء ، عيش البؤساء ودناءة فى الرجاء ، وان المؤمن الكريم ، بماذا يتميز عن الكافر الاثيم الا بعلو الهمة وسقوط رتبة الدنيا فى عينه وترفعه عن مشاركة العجماء ، فى هذه الاشياء ، واستولى ذلك الفكر على قلبه ، وملك قواه واشمأزت نفسه عما هو عاكف عليه ونفرت بالكلية ، وانقبضت انقباضاً شديداً أورثه حزناً فى القلب ، ضعفت معه قوة الهضم ، ومرض مرضا عظيما حتى قطع الاطباء طمعهم فى العلاج وقالوا هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل الى علاجه الا بأن يتروح السر عن الهم الملم فصغر هذا المرض الدنيا فى عينه وسقطت منزلتها عنده وبغضها اليه فسهل عليه الاعراض عن الجاه والمال ، والاهل والولد والاصحاب ، وصدقت نيته فى الاقدام على السير والسلوك الروحاني ، واستشار بعض متبوعي الصوفية فى الانقطاع الى تلاوة القرآن فمنعه وقال السبيل ان تستمر على قطع العلائق ، وتهذيب النفس من الرذائل والنقائص ، وتلاحظ نفسك فى ذلك دائما حتى يصير ملكة لك ، والاقرب الى ذلك هو مفارقة الوطن والعيال ، والخروج من العراق ، وملازمة الاعتكاف والتحنث حتى اذا رسخ فى القلب

تلك الحال ، لازمت الخلوة للتفكر ومطالعة ملكوت السموات والارض الى ان تكمل صفاتك ، وتتحلى بالفضائل ، بعد هذا التخلي عن الرذائل ، وعندذلك تستأهل لان تكون اماماً لا شغل لك الا دعوة الخلق الى الحق . ففارق بغداد وفرق ما كان معه من المال ، ولم يدخر الا قوت الاطفال ، وقدر الكفاف ، ودخل الشام وأقام بها قريباً من سنتين لاشغل له الا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله حسبما حصله من علم الصوفية ثم رحل الى بيت المقدس ومنها الى اداء فريضة الحج ثم قصد مصر ليسافر منها الى المغرب على عزم الاجتماع بالامير يوسف بن تاشفين لما سمع من عدله وبينما هو على هذه النية اذ سمع نعيه فصرف عزمه عن تلك الناحية ، واستمر يجول فى البلدان والاقطار ، وهام على وجهه فى البراري والقفار ، لابساً المرقعة ومعه المزود وبيده العصا وبينما هو كذلك اذ لقيه بعض أصحابه فعذله على هـذا الحال والتمس منه الرجوع الى الوطن ومعاودة ما كان عليه ، فنظر اليه شذرا وقال لما بزغ بدر السعادة فى فلك الارادة وظهرت شموس الوصل

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل ... وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتني الأشواق مهلا فهـذه ... منـازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا رقيقاً فلم أجـد ... لغزلي نسـاجاً فكسرت مغزلي

وبالآخرة عاود الوطن . واشتغل بتكميل نفسه ودعوة الخلق إلى الحق . وبالتصنيف في العلوم المفيدة . وأخذ يذكر في كتبه ما استفاده في مدة الخلوة والعزلة . واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره ووزع أوقاته على وظائف الخير من تلاوة القرآن ومجالسة أهل القلوب . وبالتصنيف والتأليف على ما تقدم . ولما استقر على هذا كتب اليـه الوزير

نظام الملك يستدعيه الى بغداد ومعاودة التدريس بالنظامية فأبى وكتب اليه جواباً شافياً هذا نصه :

﴿ اعلم ﴾ ان الخلق في توجههم الى ماهو قبلتهم ثلاث طوائف (احداها) العوام الذين قصروا نظرهم على العاجل من الدنيا فقتهم الرسول بقوله (ماذئبان ضاريان في زريبة غنم بأكثر افساداً من حب المال والشرف فى دين المرء المسلم) (ثانيتها) الخواص وهم المرجحون للآخرة . العالمون بأنها خير وأبقى . العاملون لها الاعمال الصالحة . فنسب اليهم التقصير بقوله . الدنيا حرام على أهل الآخرة . والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله (ثالثتها) الاخصاء وهم الذين علموا أن كل شيء فوقه شيء آخر فهو من الآفلين . والعاقل لا يحب الآفلين وتحققوا أن الدنيا والآخرة من بعض مخلوقات الله وأعظم أمورها الاجوفان . المطعم والمنكح . وقد شاركهم في كل ذلك البهائم والدواب فليس واحد منهما مرتبة سنية فأعرضوا عنهما وتعرضوا لخالقهما وموجدهما ومالكهما . وكشف لهم معنى (والله خير وأبقى) وتحقق عندهم حقيقة (لا اله الا الله) وان كل من توجه الى ما سواه فهو ليس بخال عن الشرك الخفي . فصار جميع الموجودات عندهم قسمين . الله وما سواه . واتخذوا ذلك كفتى ميزان وقلبهم لسان ذلك الميزان . فكلما رأوا قلوبهم مائلة إلى الكفة الشريفة حكموا بثقل كفة الحسنات . وكلما رأوها مائلة الى الخسيسة حكموا بثقل كفة السيئات . وكما أن الطبقة الاولى عوام بالنسبة الى الثانية فكذلك الطبقة الثانية بالنسبة الى الثالثة . فرجعت الطبقات الثلاث الى طبقتين . فحينئذ أقول قد دعاني صدر الوزراء من المرتبة العليا . إلى المرتبة الدنيا وأنا أدعوه من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا التى هي أعلى عليين . والطريق إلى الله من بغداد ومن طوس ومن كل المواضع واحد ليس بعضها أقرب من بعض . أسأل الله أن يوقظه من نومة الغفلة لينظر في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده والسلام .

ثم توفي بعد ذلك بقابل طيب الثناء أعلى منزلة من نجوم السماء . وأهدى للأمة من البدر فى الظلماء . وكانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بوطنه طوس . ومشهده بها يزار بمقبرة الطبران. ورثاه أبو المظفر الأبيوردي بقصيدة فائية منها

بكى على حجة الاسلام حين ثوى　　من كل حي عظيم القدر أشرفه
فما لمن تمتري فى الله عبرته　　على أبي حامد لاح يعنفه

(ومنها)

مضى وأعظم مفقود فجعت به　　من لا نظير له في الناس يخلفه

(ومدحه أبو العباس الاقليشى تلميذه بقوله)

أبا حامد أنت المخصص بالمجد　　وأنت الذي علمتنا سنن الرشد
وضعت لنا الاحياء تحيي نفوسنا　　وتنقذنا من طاعة النازغ المردى
فربع عبادات وعاداته التى　　تعاقبها كالدر نظم فى العقد
وثالثها في المهلكات وانه　　لمنج من الهلك المبرح والبعد
ورابعها في المنجيات وانه　　ليسرح بالارواح في جنة الخلد
ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر　　ومنها صلاح للقلوب من الحقد

(ومما روى عنه من الشعر قوله)

سقمي في الحب عافيتي　　ووجودي في الهوى عدمي
وعذاب يرتضون به　　في فمي أحلى من النعم
ما لضر في محبتكم　　عندنا والله من ألم

(وقوله وقد سأله بعضهم عن كيفية استواء الله على عرشه)

قل لمن يفهم عنى ما أقول　　قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه　　قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا　　تدري من أنت ولا كيف الوصول

لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خفاياها العقول
أنت أكل الخبز لا تعرفه كيف يجري منك أم كيف تبول
أين منك الروح في جوهرها هل تراها فترى كيف تجول
أين منك العقل والفهم إذا غلب النوم فقل لي ياجهول
فاذا كانت طواياك التى بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى لاتقل كيف استوى كيف النزول
فهو لا أين ولا كيف له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتاً وصفات وسما وتعالى ربنا عما تقول

ومما قيل فيه من الوصف والمدح نثراً : انه هو محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام الجليل حجة الاسلام وبركة الأنام هو محجة الدين التى يتوصل بها الى دار السلام . جامع أشتات العلوم . والمبرز في المنقول منها والمفهوم . جرت الأئمة قبله لشأو ما قنع منه بالغاية . ولا وقف عند مطاب بل لم يبرح في دأب لا يقضى له بنهاية حتى أخمل من الاقران كل خصم بلغ مبلغ السها . وأخمد من نيران البدع كل ما تستطيع أيدي المجالدين مسها . كان رضى الله عنه ضرغاماً إلا أن الأسود تتضاءل لديه وتتوارى . وبدراً تماماً إلا ان هداه يشرق نهارا . وبشراً من الخلق إلا أنه الطود العظيم . وبعض الناس ولكن مثل ما بعض الجماد الدر النظيم .

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

جاء والناس في رد فرية المتفلسفة الملحدة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء وافقر من الجدباء الى قطرات الماء . فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلادمقاله .ويحمي حوزة الدين ولايلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب الشبهات وما كانت إلا حديثاً مفترى. هذا مع ورع طوى عليه ضميره . وخلوة لم يتخذ فيها سوى الطاعة سميره

ترك الدنيا وراء ظهره . وأقبل على الآخرة يعامل الله في سره وجهره . وكان شديد الذكاء • عجيب الفطرة • مفرط الادراك • بعيد الغور • غواصاً على المعاني الدقيقة • جبل علم • مناظراً محجاجاً • أعجب الخلق حسن كلامه • وكمال فضله وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة واشاراته اللطيفة • فانتشر ذكره في الآفاق وفاق . ورزق الحظ الأوفر في حسن التصنيف وجودته . والنصيب الأكبر في جزالة التعبير وسهولته • واليد الطولى فى حسن الاشارات • وكشف المعضلات • وفتح المغلقات • والتبحر فى أصناف العلوم وفروعها وأصولها ورسوخ القدم فى منقولها ومعقولها • والاستيلاء على اجمالها وتفصيلها • ومناقبه أكثر من أن تحصى • وفيما ذكر مقنع وبلاغ اه (هذا) ومصنفاته كثيرة بلغت فى العد مبلغاً عظيماً • وكثير من عدها • ولكننا ارتأينا أن تمداد غير المطبوع منها • أو المطبوع فى غير هذه الديار • ليس بجم الفائدة. فالتزمنا الاقتصار على ذكر المطبوع منها فى هذا القطر ، فمنه ما طبع بمعرفة ناشر هذا الكتاب وهو :

كتاب (الأربعين) (الميزان) (الرسالة اللدنية) (أيها الولد) (الأدب فى الدين) (القواعد العشرة) (الكيمياء) (رسالة الطير) (فيصل التفرقة) (كتاب جواهر القرآن) (مقاصد الفلاسفة) (معارج القدس فى مدارج معرفة النفس)

ومما طبع بغير معرفته :

(الاحياء) (المشكاة) (بداية الهداية) (سر العالمين) (التبر المسبوك) (رسالة فى الوعظ والاعتقاد) (المنقذ) (المضنون به على غير أهله) (الاجوبة الغزالية والمسائل الاخروية) (الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة) (منهاج العابدين) (المقصد الاسنى) (الحكمة في مخلوقات الله) (مكاشفة القلوب) (القسطاس) (الاقتصاد) (الجام العوام) (التهافت) (محك النظر) (المستصفى) (الوجيز) (مختصر الاحياء) (آداب الصوفية) (الكشف والتبيين) (تنزيه القرآن عن المطاعن)

نبذة في تاريخه العلمي

(١) ﴿ رأيه في التقليد ﴾

يرى ذلك الامام الجليل ۰ ان الناس معادن خلقوا على فطر شتى ۰ فمنهم الذكي والاذكى والبليد والأغبى ۰ والقاصر والبالغ ۰ والناقص والكامل ۰ فضلا عن تباينهم في العادات والصناعات ۰ فمنهم المشغول طول يومه بشغل معاشه ۰ ومنهم المتجرد للعلم المنقطع لكشف المعضلات وايضاح المشكلات ۰ ومنهم من هو بين هذا وذاك ۰ لا يخلص لحال ۰ ولا يتفرغ لنوع واحد من الاعمال فلذلك كله يرى كفاية التقليد في العقائد الحقة للأكثر وأنه إن كان لا بد من تلقينهم أدلة ما لقنوا الأدلة الوعظية الخطابية وهي ظواهر نصوص الأدلة النقلية كالذي استدل به القرآن على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته على البعث والاعادة نحو قوله ﴿ فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر ﴾ وقوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله (اذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) الآية

هذا رأيه في العوام والجماهير وبالجملة المشغولين بالحرف والصنائع ولاسيما أهل الجمود والبلادة منهم وبالطبع حالهم في الفروع أحرى بهذا الحكم الذي حكم به عليهم في الأصول وقياساً عليه لا بأس بتلقينهم بعض الأدلة فيها إن تيسر وذلك كله يجب أن يكون أولا في أيام الصباوة والمراهقة لأنه زمان صفائهم وعدم انهماكهم في جلب الارزاق والاقوات وثانياً في مدة العمر بتكليف الوعاظ والخطباء بالقاء الدروس الدينية في اعقاب انقطاعهم عن أعمالهم فهذا حكم العامة ۰ وأما الخاصة وطلبة العلوم فهو يحرم عليهم التقليد

كل التحريم ويوجب النظر والاستدلال والبحث والاستقلال ولكنهم مع ذلك على مراتب فنهم من يكفيه الأدلة الجدلية وهي الفن المستعمل في علم الكلام للاحتجاج ومنهم من لا يكتفي بذلك بل لا يقتنع إلا بالمقدمات اليقينية التى هي مواد البراهين قال :

فن ذكر له الحجة الجدلية فقنعت بها نفسه فلا يصح أن يذكر له ما فوق ذلك فان توسم فيه مخايل الفطانة والاستشراف لليقين البحث وكان معه من الاستعداد والموادالعلمية مايكفيه لفهم البرهان فلا بأس بذكر البرهان ويستدل على هذا التوزيع بأمرين دليل عقلي ودليل نقلي

(أما العقلي) فهو ان حال الناس في تناولهم ما تحتاج اليه قلوبهم وفهومهم حالهم في التغذية البدنية فكما أن الطفل الرضيع لايوافقه الاغتذاء بلحوم الطيور كذلك لايلائم البرهان أقواما قصروا في طباعهم واذهانهم عنه وكما ان الرجل القوي يشمئز من الارتضاع بالبان المراضع كذلك الحكماء البالغون والعرفاء الراشدون ، يعافون غير اليقين الصافي. وكما ان الرجل الذي يغذى البدوي بخبز البر وهو لم يألف الا التمر أو البلدي بالتمر وهو لم يألف الا البر يسئ في هذا الاستعمال ويظلم ، كذلك من أراد ان يلقن الجدل أهل الخطابة او الخطابة أهل الجدل فهذاهو الدليل العقلي

(أما الدليل النقلي) فهو قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن﴾ والحكمة لاهل البراهين والموعظة لاهل الخطابة والجدل لمن ارتفع طبعه عن مجرد الكلام الوعظي ولم يرتق ارتقاء تاما الى البرهان الصرف

بعض امارات أهل التقليد

عند هذا الامام

قال في أول المنقذ: من شرط المقلد الا يعرف انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لايرأب وشعث لايلم بالتلفيق والتأليف الا أن يذاب بالنار ويستأنف له صيغة ثانية مستجدة وقال فى آخر كتاب الجام العوام ما نصه: فان قلت فيم يميز المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد قلنا المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف أنه مقلد بل يعتقد فى نفسه ان محق عارف ولا يشك فى معتقده ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعه بان خصمه مبطل وهو محق ولعله أيضاً يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وان كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصاً بها ومميزاً بسببها عن خصومه فان كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على الحق اعتقاده كما أن العارف الناظر يزعم انه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودي المتكلم الناظر أيضاً يزعم انه مميز عنه بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف وكذلك لايشكك المقلد القاطع ويكفيه في الايمان الا يشككه فى اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه فهل رأيت عامياً قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي بل لا يخطر ذلك ببال العوام وان خطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وهل بين الحق والمبطل مساواة حتى يحتاج إلى فرق فارق يبين أنه على الباطل واني على الحق وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوما قطعاً من غير طلب فهذه حالة المقلدين الموقنين ٠

وهذا إشكال لا يقع لليهودي المبطل لقطعه مذهبه مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذي وافق اعتقاده ماهو الحق عندالله تعالى • فظهر بهذا على القطع ان اعتقاداتهم جازمة وان الشرع لم يكلفهم الا ذلك

أمزه بير طلاب العلوم

— إلى درجة النظر والحرية والاستقلال —

قال فى أول الفيصل ما معناه : لا تتجلى الحقائق من وراء الأستار إلا بشروط كثيرة مهمة • منها قطع القواطع والموانع المانعة لطالب الحق عن الاشتغال به مع الاخلاص والحرص التامين وهي مجموعة في حب الدنيا • ومنها ألا يقتصر نحو فن الأحكام على مجرد القشور التى تؤخذ من سطوح ظواهر القول • قال في تلك الرسالة ما نصه فهؤلاء (يعنى المشتغلين بالأحوال الدنيوية) من أين تتجلى لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان أو بالهام إلهي ولم يفرغوا القلب عن كدورات الدنيا لقبوله • أم بكمال علمي وانما بضاعتهم في العلم مسألة النجاسة وماء الزعفران وأمثالهما اه ومنها التعرض للنظر الحر وانفتاح البصيرة بالدليل اللائح لها منها • وترك ايقاف الحق على قوم مخصوصين أو واحد معين فان ذلك مع انه تقليد لا يليق بطالب علم — يظهر بطلانه بمقابلته بنظيره قال — وناهيك حجة في افحام من هذا حاله مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقا . ثم ساق أمثلة في المعارضة إلى أن قال: فان تخبط (يعنى المتمذهب) في جواب هذا فاعلم أنه ليس من أهل النظر وإنما هو مقلد وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه والمشتغل به ضارب في حديد بارد وطالب لاصلاح الفاسد ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر اه وقال في آخر الميزان بعد أن ذكر

نحو هذا ما نصه : ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب وناهيك به نفعاً إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك انتهى

رأيه في ماهية العلم ومداركه

لو أردنا أن نلخص خلاصة رأيه في العلوم ومصادرها في كلمة موجزة لقلنا انه من الطائفة المدعوة الآن بالعقليين فانه يقول : العلم هو اليقين العقلي المأخوذ إما من الحسيات — بعد فحص العقل لها وتفتيشه على ما آخذها هل هي مستوفية لشروط الاحساس الصحيح أولا • واما من البديهيات — بعد فحص العقل لها هل سلمت من سلطة الاوهام أولا • واما من المتواترات — بعد تفتيش العقل واعتماده • واما من الوجدانيات بعد الفحص العقلي • واما من التجربيات — بعد الفحص العقلي • واما من القضايا الفطرية القياس — بعد الفحص العقلي • فكل ذلك لا ثقة به الا بعد تفتيش العقل وفحصه ثم اعطائه الحكم بأنه صحيح أو غير صحيح فان أردت الاستشهاد على هذا من كلامه فاليك ملخصا مما كتبه في كتابه مشكاة الأنوار • قال: العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع (سبق له تعدادها) (أما الأولى) فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه وغيره ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالما قادراً ويدرك علمه بعلمه بذلك وعلمه بعلم علمه الى غير نهاية (الثانية) ان العين لا تبصر ماقرب منها قربا مفرطا ولاما بعد عنها كذلك والعقل يستوى عنده القريب والبعيد ويعرج في طرفة الى أعلى السموات رقياً وينزل في لحظة الى تخوم الارض

هو يا بل اذا حقت الحقائق انكشف انه منزه عن ان يحوم (بجناب قدسه) القرب والبعد العارضان للأجسام (الثالثة) ان العين لا تدرك ماوراء حجاب والعقل يتصرف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل (الرابعة) ان العين تدرك من الاشياء قوالبها وصورها دون حقائقها والعقل يتغلغل الى بواطن الاشياء وأسرارها ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وانها مم حدثت وكيف حدثت ومن كم معنى ركب الشيء وعلى أي مرتبة في الوجود نزل الى غير ذلك (الخامسة) ان العين تدرك بعض الموجودات بل بعض المحسوسات والموجودات كلها مجال العقل فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكما يقيناً صادقاً • والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلية (السادسة) ان العين لا تبصر ما لا نهاية له فانها انما تبصر بعض صفات الاجسام • والاجسام لا تتصور الا متناهية • والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصور أن تكون متناهية (السابعة) ان للعين أغلاطا كثيرة كادراكها الكبير صغيراً وبالعكس والواحد كثيراً وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس وغير ذلك والعقل يدرك أغلاطها وهو منزه عنها• ثم ختم الفصل بهذه العبارة الهائلة : فان قلت نرى العقلاء يغلطون في أنظارهم • فاعلم ان خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنون انها احكام العقل فالغلط منسوب اليها • فأما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليه اه بغاية الاختصار •

والى هنا نرى انهاء البيان في تاريخ هذا الامام وارجاء التفاصيل الى فرصة أخرى ان ساعدنا الوقت • ونسأل الله تبارك وتعالى أن يرفع الغشاوة عن القلوب ويفتح الآذان والابصار انه جدير بكل خير وكمال آمين

تمت الترجمة

معيار العلم

فى فن المنطق

لحجة الإسلام محمد الغزالى

محرر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به
فى سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفى والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦ ﻫ ١٩٢٧ م

طبع على نفقة
الرحالة البحاثة المنقب عن الأسفار النفيسة
محيى الدين صبرى الكردى

المطبعة العربية بمصر
شارع المزين بالموسكي

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما . اللهم أرنا الحق حقاً ووفقنا الى اتباعه (١) وأرنا الباطل باطلا ٠ وأعنا على اجتنابه ٠ آمين

﴿ اعلم ﴾ وتحقق أيها المقصور على درك العلوم حرصه وارادته ٠ الممدود نحو أسرار الحقائق العقلية (٢) همته ٠ المصروف (٣) عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيه وكده ٠ الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جده وجهده ٠ بعد حمد الله الذي يقدم على كل أمر ذي بال حمده ٠ والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسوله وعبده ٠

ان الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمعيار العلم (٤) غرضان مهمان

---

(١) اتباع الحق أما في العقائد فباعتقاده وأما في باب الاعمال فبالعمل به . واجتناب الباطل في العقائد فبمعرفة البطلان وعدم الاعتقاد وفي باب الاعمال فبالترك وفي ذلك الكلام إشارة الى ماهو معلوم لدى أرباب العلوم من أن غاية الانسان السعادة وهي لاتنال إلا بمعرفة الحق والخير أما الحق فلاعتقاده وأما الخير فللعمل به (٢) فيه إشارة الى أن مدرك العقائد الصحيحة هو صريح العقل فقط فادام العقل الصريح الخالص عن متابعة الوهم ومشايعة الهوى والنفس هو سلطان القوى وملك حقيقي في مملكته أورثه الله علم مالم يعلم كما في قوله تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وفي قوله (ماكنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) الآية ٠ وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل بما علم أورثه الله علم مالم يعلم) (٣) لما كان الواجب على الانسان من حيث هو انسان مركباً من تحلية وتخلية وقد أشار الى الاولى في الفاصلتين السابقتين أشار في هذه الى الثانية وانما قدم الاشارة الى الاهم ولان الثانية عبارة عن تنظيف الطريق وتطهير المجرى ولان الايجاب مقدم على السلب كما في عبارة بعض العرفاء ثم جمعهما في الفاصلة التالية (٤) لقب الكتاب باسم من أسماء الفن ولايخفى حسن لياقة ذلك الوضع ومن أسمائه أي الفن الميزان والمنطق ومحك النظر المسمى به اسم مختص له فيه

(أحدها) تفهيم طرق (١) الفكر والنظر • وتنوير مسالك (٢) الاقيسة والعبر • فان العلوم النظرية لما لم تكن (٣) بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة • كانت لامحالة مستحصلة مطلوبة وليس (٤) كل طالب يحسن الطلب • ويهتدي الى طريق المطلب • ولا كل سالك يهتدى الى الاستكمال • ويأمن الاغترار بالوقوف دون (٥) ذروة الكمال • ولا كل ظان الوصول الى شاكلة (٦) الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب • فلما كثر في المعقولات مزلة الاقدام • ومثارات الضلال • ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الاوهام وتلبيسات الخيال ، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار • وميزاناً

(١) طرق الفكر أنواعه وضروبه من المعرفات والحجج (٢) إضافة مسالك الى ما بعده بيانية والعبر جمع عبرة بمعنى الاعتبار والعبور من معلوم الى مجهول وعطفها على ماقبلها إما من قبيل عطف الاعم وإما انه أراد بها المعرفات فيكون العطف من عطف المباين (٣) قوله لما لم تكن بالفطرة الخ هذا معنى كونها نظرية بعينه

(٤) قوله وليس كل طالب الخ فان استدلالات الفرق الزائغة عن المنهج لايخفى فسادها على ممارسي العلوم ومع هذا فهم طلاب (٥) بمعنى قبل وانما لم يكن كل سالك كذلك أعني مهتديا وآمناً فان من الناس من يقتنع بمواد الجدل والخطابة للوصول الى مايريد من المطالب وربما ظن ذلك هو مواد البرهان أعني اليقينيات وهم اكثر المتكلمين الذين لايفرقون بين تقليد الحق وبين معرفته بالاستقلال مع انه لافرق بين التقليد في المدلول والتقليد في المدلول والدليل جميعاً وانما ينال مرتبة الاستقلال من طال تعبه في الارتياض بالمعقولات (٦) شاكلة الصواب جهته • قوله ولا كل ظان الخ فان المجسمة وعبدة الظواهر والماديين المستدلين على كون الصانع جسما بأنه موجود وكل موجود جسم أو وكل موجود فهو في جهة وكل ماهو في جهة فهو جسم هؤلاء كلهم يظنون أنهم وصلوا الى شاكلة الصواب وهم منخدعون كما قال الامام بلامع السراب فان قولهم كل موجود جسم أو كل موجود فهو في جهة قضية من القضايا الوهمية التى تعدى فيها الوهم حدود مملكته فهؤلاء ان سلم لهم صحة قياسهم من حيث الصورة فان صورته صورة الشكل الاول لكن لايسلم لهم صحة المادة فان المادة من الوهميات وليست مادة البرهان إلا اليقينيات بل نقول قال العرفاء الوجود الذي يشير كل انسان بما هو انسان فقط اليه بانا ليس بجسم ولاجسماني بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاغير وعلاقته مع البدن كالعلاقة التي بين العاشق والمعشوق فانظر الآن الى بعد العوام والجماهير عن فهم هذه العقيدة لتعرف مقدار سلطنة الاوهام ومبادىء الاغلاط على النفوس التي لم ترتض بالمعقولات وتأمل قول الامام في الميزان لافرق بين عوام لم يمارسوا العلوم وبين حمر مستنفرة فرت من قسورة

للبحث والافتكار وصيقلا للذهن ومشحذا [١] لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسبة الى أدلة العقول كالعروض بالنسبة الى الشعر والنحو بالاضافة الى الاعراب [٢] اذ كما لايعرف منزحف الشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو كذلك لايفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب • فكل نظر لايتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم انه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والاغوار

(والباعث الثاني) الاطلاع على ما أودعناه كتاب تهافت الفلاسفة فانا ناظرناهم بلغتهم [٣] وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم التى تواطئوا عليها في المنطق • وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات • فهذا أخص الباعثين • والاول أعمهما وأهمهما أما كونه أهم فلا يخفى عليك [٤] وجهه • وأما كونه أعم فمن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية • العقلية منها والفقهية • فانا سنعرفك ان النظر فى الفقهيات لايباين النظر في العقليات • في

---

(١) التشحيذ بالذال المعجمة التحديد والتقوية (٢) أراد به النطق وأصله الفصاحة فيه (٣) مثال ذلك قوله في الجواب عن ايرادهم الاول على الاعتراض عليهم في المسألة الاولى مانصه والجواب (يعني عن سؤال تقدم لهم) أن يقال استحالة ارادة قديمة متعلقة باحداث شيء أي شيء كان تعرفونه بضرورة العقل أو نظره وعلى لغتكم في المنطق أتعرفون الالتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط فان ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظري فلابد من اظهاره وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم والفرقة المعتقدة لحدوث العالم بارادة قديمة لايحصرها بلد ولايحصيها عدد ولاشك في انهم لا يكابرون العقول عنادا مع المعرفة فلا بد من إقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك إذ ليس في جميع ماذكرتموه إلا الاستبعاد والمجرد والتمسك بعزمنا وارادتنا وهو فاسد فلاتضاهي الارادة القديمة القصود الحادثة وأما الاستبعاد المجرد فلايكفي من غير برهان اه فأنت تراه قد استعمل في المخاطبة لفظي الضرورة والنظر ولفظ الحد والحد الاوسط انتفى ان ثم أصغر وأكبر والطريق النظري والبرهان وكل ذلك اصطلاحات منطقية تنكشف للناظر في مثل هذا الكتاب (٤) فان التحرر من رق الاوهام الى حرية العقول الصريحة والافهام الراجحة أول مطالب كبار الرجال وعظماء بني الانسان وهو منتهى أرباب البصائر الثاقبة النافذة في أقاصي العوالم المستقبلة والاحوال الاتية ولتعلمن نبأه بعد حين

ترتيبه وشروطه وعياره (١) بل في مآخذ المقدمات فقط ولما كانت الهمم في عصرنا مائلة من العلوم الى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك الى ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مآخذ الخلاف أولا ، ولباب النظر ثانيا ، وتحصين المآخذ ثالثاً ، وكتاب المبادي والغايات رابعاً وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه وان فارقه في مقدماته رغبنا (٢) ذلك أيضاً في ان نوردفي منهاج الكلام في هذا الكتاب أمثلة فقهية فتشمل فائدته ، وتعم سائر الاصناف جدواه وعائدته ، ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازراء ، ينكر انحرافنا عن العادات في تفهيم العقليات القطعية ، بالامثلة الفقهية الظنية فليكف عن غلوائه ، في طعنه وازرائه ، وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها فانها لم توضع الا لتفهيم الامر الخفي بما هو الا عرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجهوله الى ماهو معلوم عنده فيستقر المجهول في نفسه ، فان كان الخطاب مع نجار لايحسن الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده الا يضرب له المثل الا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق الى فهمه وأقرب الى مناسبة عقله ، وكما لايحسن ارشاد المتعلم الا بلغته لايحسن ايصال المعقول الى فهمه الا بامثلة هي أثبت في معرفته ، فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه تعريفاً مجملا فلنزد له شرحا وايضاحاً لشدة حاجة النظار الى هذا الكتاب ،

لعلك تقول أيها المتخدع بما عندك من العلوم الذهنية (٣) المستهتر (٤)

---

(١) يعني ان صور الافكار والاقيسة لاتختلف باختلاف العلوم والفنون انما الذي يختلف هو المادة فالعلوم والفنون في صور قضاياها وتصوراتها وتصديقاتها لاتتباين وان تباينت في موادها لذا قال الامام بل في مآخذ المقدمات فقط (٢) قوله رغبنا جواب لما من قوله لما كانت الهمم في عصرنا الخ

(٣) اي المكتسبة بقوة الذهن وهي القوة المعروفة بأنها القوة المعدة نحو اكتساب الاراء ،

(٤) المولع ومايسوق اليه البراهين هو النتائج اليقينية

بما يسوق اليه البراهين العقلية • ما هذا التفخيم والتعظيم وأي حاجة بالعاقل الى معيار وميزان فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله الى تسديد وتقويم فلتتئد ولتتثبت فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية ولتتحقق قبل كل شيء ان فيك حاكما حسياً (١) وحاكما وهمياً(٢) وحاكما (٣) عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلي والنفس في اول الفطرة أشد اذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي لانهما سبقا في أول الفطرة الى النفس وفاتحاها بالاحتكام عليها فألفت احتكامهما وأنست بهما قبل ان ادركها الحاكم العقلي فاشتد عليها الفطام عن مألوفها والانقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما الى ان تضبط بالحيلة التي سنشرحها في الكتاب وان أردت ان تعرف مصداق ما تقوله في تخرص (٤)

---

(١) الحاكم الحسي هو الحس المشترك والخيال وأما الحواس ففروع وأبواب والاحساس بالحقيقة عند وصول المشعور به اليه ومما يناسب ذلك قول علماء العصر الحاضر ان الاحساس بالحقيقة للمخ

(٢) هو سلطان القوى الجسمانية الادراكية وهو الذى يدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب والمحبة التي تدركها من أمها ويستعين بالقوة المتصرفة التى في الوسط للتمكن من الحكم بما تحكم كما ان العقل كذلك فالقوة المتصرفة يد معنوية مشاعة بين حاكمين

(٣) هذا هو السلطان على الاطلاق وفي الحقيقة هو المدرك والحاكم لكنه ان حكم بالاحكام مباشرة كما في الكليات نسبت الاحكام اليه صريحاً والا نسبت الى آلته وهذا الحاكم هو مناط التكاليف الشرعية وبه السعادة وبسقوطه الشقاوة

(٤) تخرصهما كذبهما وغلطهما والعطف الآتي للتفسير قال العرفاء لا وثوق بأحكام الحس استقلالا أما في الكليات فلانه لا يدركها البتة وأما في الجزئية فلكثرة أغاليطه فيها من ذلك أنه يرى الكبير صغيراً كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وسبب ذلك أن الابصار على المذهب الاقرب انما هو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئى ويتفاوت مقدار المرئى صغراً وكبراً بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها فكلما كان أبعد كانت الزاوية أضيق وبالعكس وهذا هو السبب في رؤية الخاتم المقرب من العين كالحلقة الكبيرة فان المقدار الواحد اذا جعل وتراً لزاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضلعاها أقصر أكبر من الزاوية التي ضلعاها أطول ومن رؤية الصغير كبيراً رؤية

هذين الحاكمين واختلالهما . فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا نظرت الى الشمس عليها بأنها في عرض مجر وفي الكواكب بأنها كالدنانير المنثورة على بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبة بأنه واقف بل على شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف . وكيف عرف العقل ببراهين لم يقدر الحس على المنازعة فيها ان قرص الشمس أكبر من كرة الارض بأضعاف مضاعفة (١) وكذلك الكواكب وكيف هدانا (٢) الى ان الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لايفتر وان طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو

العنبة في الماء كالاجاصة ورؤية النار البعيدة في الظلمة أكبر مما هي عليه ومن ذلك أي من أغاليط الحس رؤية الواحد كثيراً كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين أو الى الماء عند طلوعه وكمرئي الاحول وبالعكس كالرحى اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوط متقاربة بألوان مختلفة مع دورانها ومن ذلك رؤية المعدوم موجوداً كالسراب وكرؤية الثلج في غاية البياض مع انه ليس بأبيض فانه بالتأمل يرى مركباً من أجزاء شفافة وكذلك رؤية الزجاج المدقوق وموضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف ومن ذلك رؤية المتحرك ساكناً كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وبالعكس كراكب السفينة يراها ساكنة والشط متحركا ورؤية المتحرك الى جهة متحركا الى خلافها كالقمر يرى سائراً الى الغيم حين يسير الغيم اليه واذا تحركنا الى جهة نراه متحركا اليها ومن ذلك رؤية المستقيم منكساً كما في رؤية الشجر على الشط ورؤية الابعاد والاشكال على خلاف ماهي عليه كما في رؤية الوجه طويلا وعريضاً ومعوجاً بحسب اختلاف شكل المرآة ورؤية الارض مستوية مع انها كروية كما هو اتفاق العلماء قديماً وحديثاً ويقول علماء الهيئة الجديدة أن الحس يرى الارض ساكنة والشمس وسائر النجوم والكواكب متحركة بالحركة اليومية مع أن الامر بالعكس وكذلك يرى الشمس متحركة بالحركة السنوية مع أن المتحرك بها هو الارض .

(١) قد اكتشف الآن انها أكبر من الارض بمليون وثلث تقريباً وفي الزمن السالف قدرت بأنها مثل الارض مائة وسبعين مرة كما في عبارة ابن رشد وأما القمر فالارض مثله خمسين مرة كما هو الاكتشاف الجديد ومن الكواكب السيارة ماهو قدر الارض ألفا وثلثمائة مرة وهو المشتري وبالجملة فان عطارد والزهرة والمريخ أصغر من الارض والمشترى وزحل وأورانوس ونبتون أكبر من الارض أضعافاً (٢) قوله وكيف هدانا الخ انما كان الظل متحركا أبداً لان الشمس متحركة دائماً ارتفاعاً أو انحطاطا فلابد أن يتحرك الظل انتقاصا أو ازدياداً

فى النمو على الدوام والاستمرار ومترق الى الزيادة ترقيا خفي التدريج يكل الحس عن دركه ويشهد العقل به وأغاليط الحس من هذا الجنس (١) تكثر فلا تطمع فى استقصائها واقنع بهذه النبذة اليسيرة من انبائه لتطلع به على اغوائه • وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بموجود لااشارة الى جهته وانكاره شيئا (٢) لايناسب اجسام العالم بانفصال واتصال ولا يوصف بانه داخل العالم ولا خارجه • ولولا كفاية العقل شر الوهم فى تضليله هذا لرسخ (٣) فى نفوس العلماء من الاعتقادات الفاسدة فى خالق الارض والسماء ما رسخ فى قلوب العوام والاغبياء • ولا تفتقر الى هذا الابعاد فى تمثيل تضليله وتخييله فانه يكذب فيما هو أقرب الى المحسوسات مما ذكرناه لأنك ان عرضت عليه جسما واحدا فيه حركة وطعم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك فى محل واحد على سبيل الاجتماع كاع عن قبوله (٤) وتخيل ان بعض ذلك مضام للبعض ومجاور له • وقدر التصاق كل واحد بالآخر فى مثال ستر رقيق ينطبق على ستر آخر • ولم يمكن فى جبلته أن يفهم تعدده الا بتقدير تعدد المكان فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس فى غاية الأمر يدرك التعدد والتباين

(١) قوله من هذا الجنس قد قدمنا لك جملة غير ماذكره المصنف وهذا ايماء الى أن هناك أنواعا أخرى لغلط الحس فمنها انه لايميز بين الامثال ومنها أن النائم يرى في نومه مايجزم به جزمه بما يراه في يقظته وكذا المبرسم فيجوز أن يكون للانسان حالة ثالثة غير النوم واليقظة يظهر له فيها البطلان لما رآه في اليقظة فليس الحس بثقة فيها

(٢) قوله وانكاره الخ هذا عالم المجردات الذي يبتدىء من واجب الوجود ويتنزل من عنده الامر الى النفس الناطقة فانها مجردة عند الحكماء والصوفية وبعض المتكلمين ومعلوم ان المجرد لا يوصف بدخول وخروج ولا اتصال وانفصال ولا يقبل الاشارة الحسية إذ لاجهة له بل هو الجهات جهاته (٣) قوله لرسخ في نفوس العلماء الخ فان بعض الفرق اعتقد التجسم والجهة بحكم غلبة الوهم عليهم راجع آخر المشكاة

(٤) قوله كاع عن قبوله أي أعرض وانثنى كانه يقول اذا اجتمعت هذه كلها في محل واحد فقد ارتفع التمايز واذا ارتفع التمايز ارتفع التعدد ولم يدر هذا القاصر ان من أنواع التمايز التمايز بالحقيقة ومثل هذا لايرتفع بوحدة المكان والزمان فتدبر

بتباين المكان أو الزمان • فاذا رفعا جميعا عسر عليه التصديق باعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هو فى حيز واحد • فهذا وامثاله من أغاليط الوهم يخرج من حد الاحصاء والحصر والله تعالى هو المشكور على ما وهب من العقل الهادي من الضلالة • المنجي عن ظلمات الجهالة • المخلص بضياء البرهان • عن ظلمات وساوس الشيطان • فان أردت مزيد استظهار فى الاحاطة بخيانة هذين الحاكمين فدونك واستقراء ما ورد فى الشرع من نسبة هذه التمويهات الى الشيطان وتسميتها وسواسا واحالتها عليه (١) وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته الى الله تعالى وملائكته فى قوله (الله نور السموات والارض) ولما كان مظنة الوهم والخيال الدماغ (٢) وهما منبعا الوسواس • قال أبو بكر رحمة الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة اضرب الرأس فان الشيطان فى الرأس • ولما كانت الوساوس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة (٣) التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بلحومنا واعضائنا قال صلى الله عليه وسلم (٤) (ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى

---

(١) قوله واحالتها عليه قال (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) فقد نسب مجادلات الكفار والمخطئين الضالين الى الشياطين ومن انكاراتهم انكار التوحيد والتعجب ممن يعتقدونه فقد حكى عنهم الله قولهم اجعل الالهة إلها واحدا ان هذا لشيء عجاب • وقال تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن لم يصبه ضل وغوى »

(٢) والحكماء يقولون الوهم في مؤخر التجويف الوسط من الدماغ والمتخيلة في مقدمه والحافظ لمدركاته في مقدم التجويف الاخير والخيال الذي هو حافظة المحسوسات في مؤخر الاول والحس المشترك الذي هو مجمع الحواس في مقدمه (٣) قوله بالقوة المفكرة يريد القوة الناطقة وان كان أصل هذا الاسم المتصرفة عند استعمال الناطقة اياها واستخدامها لها

(٤) قوله قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان الخ وثم معنى آخر وهو أن الكفار وسائر الضالين نسوا عقولهم باتحادهم مع الشيطان حتى صارت أنانيتهم التي يعبرون بها عن أنفسهم هي إياه بعد أن كانت الانانية هي النفس المجردة الناطقة المعبر عنها بالعقل فتدبر فانه موضع تأمل.

الدم) واذ لاحظت بعين العقل هذه الاسرار التى نبهتك عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة فى الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين . فان قلت فما الحيلة فى الاحتياط مع ما وصفتموه من شدة الرباط بهذه المغويات فتأمل (١) لطف حيل العمل فيه فانه استدرج الحس والوهم الى أمور يساعدانه على دركها من المشاهدات الموافقة للموهوم والمعقول وأخذ منها مقدمات يساعده الوهم عليها ورتبها ترتيبا لاينازع فيه . واستنتج منها بالضرورة نتيجة لم يسع الوهم التكذيب بها اذ كانت مأخوذة من الامور التى لايتخلف الوهم والعمل عن القضاء بها وهى العلوم التى لم يختلف فيها الناس من الضروريات والحسيات واستسلمها من الحس والوهم وارتهنها منها فصدقا بأن النتيجة اللازمة منها صادقة حقيقية . ثم نقلها (٢) العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينازع الوهم فيه واخرج منها نتائج . فلما كذب الوهم بها وامتنع عن قبولها هان على العقل مؤونته فان المقدمات (٣) التى وضعها كان الوهم يصدق بها على الترتيب الذي رتبه لانتاج النتيجة فكأن الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق الناظر ان

---

(١) قوله فتأمل الخ حاصل ماذكره ان العقلاء أجروا أقيسة وأشكالا فى الاموراتى يتفق الوهم مع العقل فيها وهذه الاقيسة والاشكال صور عمومية ولذلك نقلوها الى الامور الخلافية بين القوتين وهذه الامور صحيحة الصور القياسية لانطباقها على الصور الجراء أولا وصحيحة المادة لرجوعها بالآخرة الى العلوم المتفق عليها فلما كذب الوهم مع هذا كله بما نتج عنها علم العقل أن ذلك لقصور في غريزته ودرجة تصوره .

(٢) قوله ثم نقلها الخ يعنى صور تلك المقدمات وترتيبها نحو المقدمة الموجبة مع الصغرى مع الكلية الكبرى

(٣) قوله فان المقدمات الخ أى صورها المستوفية للشروط المنطقية وموادها الراجعة بالآخرة الى البديهيات الاتفاقية ولكن كلامه رحمه الله أقرب لان يكون المراد من المقدمات الصورة . يدل على هذا قوله الآتي لان ترتيب المقدمات منقول من موضع الخ وقوله فاذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات معياراً للنظر الخ وعلى هذا فمراده بالمقدمات من اول قوله فتأمل لطف حيل العقل الى قوله ولعلك الان الصور الكلية التي هي من المعقولات الثانية فتأمل .

اباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون هذه النتيجة كاذبة لان ترتيب المقدمات منقول من موضع ساعد الوهم على التصديق بها فاذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات الجبلية معياراً للنظر حتى اذا نقلناه الى الغوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها • ولعلك الآن تقول : فان تم للنظار ما ذكرتموه فلم اختلفوا في المعقولات ، وهلا اتفقوا عليها اتفاقهم على النظريات الهندسية والحسابية التي يساعد الوهم العقل فيها • فجوابك من وجهين (أحدهما) ان ما ذكرناه أحد مثارات الضلال لا كلها ووراء ذلك في النظر في العقليات عقبات مخطرة يعز في العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا أحطت بمجامع شروط البرهان (١) المنتج لليقين لم تستبعد(٢)

---

(١) قوله بمجامع شروط البرهان الخ منها أن يكون الموضوع في المقدمة الصغرى بينا بنفسه أو مبيناً قبل الاخذ في البرهنة تصوراً وتصديقا . ومنها كون الحد الوسط من الاعراض الذاتية لا الغريبة لان البرهان انما يقام على ثبوت أعراض ذاتية لموضوع النتيجة وانما يتوسط بينهما أعراض ذاتية . ومنها كونه ضروريا أي ثابتا لا يقبل التغير والا لم يتأت أن يكتسب به أمور ثابتة وهي التي يطلب تحصيل علمها بالبراهين • ومنها أن يكون ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له أوضح من ثبوت الاكبر للاصغر هذا • أما الشروط التي بحسب الكم والكيف والجهة على وجه الاتفاق والاختلاط وما يلزم لذلك من البيانات الطويلة فلا تخفى على المتدرب بالمنطق على حقيقته لا الذي سماه المتأخرون منطقاً وليس الا قطعة منه على ما بها من الاغاليط فتفكر اه

(٢) قوله لم تستبعد الخ قال في محك النظر بعد ذكر فرق ضالة ما نصه : وإنما الحق أن الاشياء لها حقيقة والى دركها طريق وفي قوة البشر سلوك ذلك الطريق لو صادف مرشداً بصيراً ولكن الطريق طويل والمهالك فيها كثيرة والمرشد عزيز فلاجل هذا صار الطريق عند الاكثر مهجوراً اذ صار مجهولا كيف لا وأكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله وأفعاله تحقيقها يستدعي تأليف مقدمات لعلها تزيد على ألف أو ألفين فمن أين يقوى ذهن للاحتواء على جميعها أو حفظ الترتيب فيها اه ومن هنا لم يجوز أفاضل الحكماء ذكر خلاصات العلوم الحكمية في علم الكلام لمنافاتها بالمذاهب الكلامية فمن أراد معرفة مذاهب الحكماء ونتائج أنظارهم في الالهيات فعليه أن يقرأ قبل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات ويروض نفسه بها وبالاخلاق علما وعملا هنالك يكون الناظر أهلا لان يعرف الحق بنفسه وينخرط في سلك أهله اه

ان تقصر قوة اكثر البشر عن درك حقائق المعقولات الخفية (الثاني) ان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعترض فيها قضايا اعتاص على النفس تمييزها عن الكاذبة ولم يقو عليها الا من أيده الله بتوفيقه وأكرمه بسلوك منهاج الحق بطريقه . فانقسمت العقليات الى ما هان دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير (١) الا على الشذاذ من أولياء الله تعالى المؤيدين بنور الحق الذين لا تسمح الاعصار الطويلة بوجود الآحاد منهم فضلا عن العدد الكثير الجم . ولعلك الآن تحسب نفسك واحداً من غمار الناس فتتلو على نفسك سورة اليأس وتزعم اني متى أكون واحد الدهر • فريد العصر • مؤيداً بنور الحق متخلصاً عن نزغات الشيطان مستوليا على ما وصفته من شروط البرهان • فالركون الى الدعة أولى بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الآباء أسلم لي من ان أركب متن الخطر ولست أثق بنيل قاصية الوطر • فيقال في مثالك • ان خطر هذا ببالك ما أنت الا كانسان لاحظ رتبة سلطان الزمان (٢) وما ساعده من الشوكة والعدة والنجدة والثروة والاشياع والاتباع • والامر المتبع المطاع • واستبعد ان ينال رتبته أو يقارب درجته • ولكن اقتدر ان ينال رتبة الوزارة (٣) أو رتبة الرئاسة أو منزلة أخرى دونها • فقال الصواب لي بعد

---

(١) قوله والى ما استعصى على عقول الجماهير الخ فمن ذلك معرفة النفس هل هي جوهر مجرد أولا . وهل هي جوهر بسيط أولا • والخلاف في ذلك بين الفرق طويل الاذيال عظيم الاشكال . فهذا حال النفس التي هي أقرب الاشياء الى الانسان ومعرفتها باب معرفة حقائق كثيرة بل باب مدينة الفوز الاعظم فكيف حال المشكلات العويصة التي تاه في بيدائها أفكار فحول العلماء ولم يصلوا الى شاطيء بحارها ولا الدخول الى أول عتبة ميدانها . فعليك أيها الاخ بالجد والتشمير . فان الحق ببذل النفس والنفيس لجدير .

(٢) هذا مثال لمن نال غاية السعادة وهي مجموع الكمالين النظري والعملي فانه يصير خليفة الله في أرضه (ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)

(٣) يصح أن يكون هذا مثالا لصاحب السعادة العملية الخلقية فان العقل العملي وزير العقل

العجز عن الغاية القصوى والذروة العليا • التي هي درجة سلطان الدنيا ان اقنع بصناعة الكنس [١] التي هي صناعة آبائي • فالكناس ليس يعجز عن خبز يتناوله وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

(دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي [٢])

وهذا الخسيس القاصر النظر • لو أنعم الفكر وتأمل واعتبر • علم ان بين درجة الكناس والسلطان منازل [٣] فلا كل من يعجز عن الدرجات العلى ينبغي ان يقنع بالدركات السفلى • بل اذا انتهض مترقيا عن رتبة الخساسة • فايترق اليه بالاضافة الى مايترق عنه رياسة — فهكذا ينبغي ان تعتقد درجات السعادة بين العلماء • فما منا الا له مقام معلوم لايتعداه • وطور محدود لايتخطاه • ولكن ينبغي ان يتشوف الى أقصى مرقاه • وان يخرج من القوة الى الفعل كل ما تحتمله قواه • فان قلت اني فهمت الآن شدة الحاجة الى هذا الكتاب بما أوضحته من التحقيق • ثم اشتدت رغبتي بما أوردته من التشويق • واتضح لي غايته وثمرته فاوضح لي مضمونه.

(فاعلم) ان مضمونه تعليم كيفية الانتقال [٤] من الصور الحاصلة في ذهنك الى الامور الغائبة عنك • فان هذا الانتقال له هيئة [٥] وترتيب اذا

الفطري ويصح أن يكون مثالا لمن نال السعادة النظرية دون العملية باعتبار أن العقل العملي ليس له الا العمل والاشارة بالتنفيذ . لا غير .وانما يستمد الافكار من العقل النظري

(١) كان هذا اشارة الى رتبة الشقاوة أو التقليد •

(٢)قوله الطاعم الكاسي أي الواجد للمطعم والكسوة

(٣) كما أشار اليها سابقا بقوله ولكن اقتدر أن ينال الخ وذلك لان دون رتبة الامامة والخلافة الوزارة ودونها الولاية ودونهما من يتولى من قبلهما ويتصرف باذنهما واشارتهما الى غير ذلك (٤) هذا هو المسمى بالفكر والنظر فانه ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول تصوري أو تصديقي

(٥) كتقديم الاعم على الاخص في التعريفات وككون الحد الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى في الشكل الاول

روعيت أفضت الى المطلوب • وان أهملت قصرت عن المطلوب • والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب • فمضمون هذا العلم على سبيل الاجمال هذا • وأما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم والعلم ينقسم الى العلم بذوات الاشياء (١) كعلمك بالانسان والشجر والسماء • وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصورا والى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها الى بعض أما بالسلب أو بالايجاب كقولك الانسان حيوان والانسان ليس بحجر • فانك تفهم الانسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما • ثم تحكم بان أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له ويسمى هذا تصديقا لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب (٢) • فالبحث النظري بالطالب (٣) اما ان يتجه الى تصور أو الى تصديق • والموصل الى التصور يسمى قولا شارحاً فمنه حد ومنه رسم • والموصل الى التصديق يسمى حجة فمنه قياس (٤) ومنه استقراء وغيره • ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادي القول الشارح (٥) لما أريد تصوره

(١) يعني بمعانيها سواء تصور بحقائقها أو بلوازم حقائقها وبناء على ما ذكره فالتصور هو العلم بمعنى الشيء في ذاته بقطع النظر عن نسبته الى أمر آخر للسلب أو الايجاب وهذا هو التصور القسيم للتصديق • وقد يطلق على المقسم الذي هو العلم فيقال حينئذ انه ان خلا عن الحكم فتصور ساذج والا فتصديق . وحجة الاسلام في كتبه خصص التصور للقسيم فقط وسماه في محك النظر بالمعرفة قال لان أهل اللغة أطلقوها على العلم بالمفردات وسمى التصديق علما لما أنه كثيرا ما يطلق على الادراك المتعلق بالمركبات وهذا من بدائع الامام حفظه الله

(٢) قوله لانه يتطرق الخ أي لانه علم بما يتطرق اليه التصديق والتكذيب لغة وعرفا عاما وان كان التكذيب قد يسمى تصديقا أيضاً في عرف أهل هذا الفن لانه علم بنسبة على وجه السلب والانتزاع (٣) قوله بالطالب متعلق بيتجه الآتي فتنبه

(٤) قوله فمنه الخ وذلك لان الاستدلال أما بالجزئي على الجزئي لجامع بينهما ويسمى تمثيلا في عرف المناطقة وقياسا في عرف الفقهاء، وإما بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء وإما بالكلي على الكلي أو الجزئي ويسمى قياساً منطقياً وهو المنقسم الى الاشكال الاربعة والصناعات الخمس التي أهمل اتمام الكلام فيها المتأخرون وعليها يدور محور هذا الفن

(٥) يعني تعريف الاقوال الشارحة ومباديها ففي الكلام اكتفاء وكذا قوله وتعريف مبادىء الحجة . واعلم أن الحجة والدليل والقياس مترادفة هي أعم من نحو البرهان والنظر، والفكر أعم منها

حداً كان أو رسماً • وتعريف مبادي الحجة الموصلة الى التصديق قياساً كانت أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الغلط فيها • فان قلت كيف يجهل الانسان العلم التصوري حتى يفتقر الى الحد • قلنا بأن يسمع الانسان اسماً لايفهم معناه كمن قال (١) ما الخلاء وما الملاء وما الملك وما الشيطان وما العقار • فتقول العقار هو الخمر • فان لم يفهمه باسمه المعروف (٢) أفهمه بحده وقيل ان الخمر شراب (٣) معتصر من العنب مسكر • فيحصل له علم تصوري بذات الخمر • وأما العلم التصديقي (٤) فبأن يجهل الانسان مثلا ان للعالم صانعاً فيقول هل للعالم صانع • فتقول نعم للعالم صانع وتعرفه صدق ذلك بالحجة والبرهان على ما سنوضحه فهذا مضمون الكتاب وان أردت ان تعلم فهرست الابواب (فاعلم) انا قسمنا القول في مدارك العلوم (٥) الى كتب أربعة • كتاب مقدمات القياس • وكتاب القياس • وكتاب الحد وكتاب أقسام الوجود وأحكامه (الكتاب الاول) في مقدمات القياس ولنذكر مقدمة يعرف بها وجه انقسام النظر في القياس الى أدنى والى أقصى (فنقول) المطلب الاقصى في هذا القسم هو البرهان المحصل للعلم اليقيني (٦) والبرهان نوع من القياس اذ القياس اسم عام • والبرهان اسم خاص لنوع منه • والقياس لاينتظم الا بمقدمتين (٧) وكل مقدمة لاتنتظم الا بمخبر عنه يسمى موضوعاً وخبر

---

(١) قوله كمن قال الخ أي كمن سمع هذه الالفاظ فاستفهم عن معانيها

(٢) يعني فان لم يقنع بالافهام باسمه الاشهر وهو المسمى بالتعريف اللفظي

(٣) قوله شراب جنس وقوله معتصر من العنب فصل بعيد وقوله مسكر فصل قريب وبه يتم الحد

(٤) قوله وأما العلم التصديقي أي وأما كيفية الجهل بالعلم التصديقي والافتقار الى الحجة فبان يجهل الخ

(٥) قوله مدارك جمع مدرك يعني منشأ ومأخذ الادراك سواء كان بعيداً أو قريباً

(٦) قوله المحصل للعلم اليقيني هذا هو وجه كونه المطلب الاقصى

(٧) فانه عبارة عن الاستدلال على صحة قضية ذات حدين بتوسيط حد ثالث بينهما يضم الى أحدهما مرة والى الآخر مرة ثانية فتحصل قضيتان بعد ان كان الموجود قضية واحدة فقط وأما كيفية التوسيط فتتنوع إلى الاشكال الاربعة المشهورة

يسمى محمولا • وكل موضوع أو محمول يذكر في قضية فهو لفظ (١) يدل لامحاله على معنى فالقياس مركب • وكل ناظر في شيء مركب • فطريقه ان يحلل المركب الى المفردات ويبتدأ بالنظر في الآحاد • ثم في المركب • فلزم من النظر في القياس النظر فيما ينحل اليه القياس من المقدمات ومن النظر في المقدمات النظر في المحمول والموضوع اللذين منهما تتألف المقدمات • ومن النظر في المحمول والموضوع النظر في الالفاظ والمعاني المفردة التى بها يتم المحمول والموضوع . ولزم من النظر فى المقدمات النظر فى شروطها فان كل مركب من مادة وصورة يجب النظر فى مادته وصورته . وماهذا الا كمن يريد بناء بيت فحقه ان يهتم بافراز المواد التى منها يتركب كاللبن والطين والخشب ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التنضيد والتركيب • فكذلك النظر فى القياس • فهذا بيان الحاجة الى هذه الاقسام • ولنأخذ بعده فى المقصود (الفن الاول) من كتاب مقدمات القياس فى دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني وبيانه بسبعة تقسيمات (القسمة الاولى) ان نقول الالفاظ تدل على المعاني (٢) من ثلاثة أوجه متباينة (الوجه الاول) الدلالة من حيث المطابقة كالاسم الموضوع بأزاء الشيء • وذلك كدلالة لفظ الحائط على الحائط

(١) هذا انما يلزم في القضايا الملفوظة وأما المعقولة فلا وعلى كل فالنظر في المعاني المفردة لازم ولذلك ترك بعضهم الكلام على الالفاظ وابتدأ التعليم والافادة بالكلام على المعانى المفردة

(٢) قوله الالفاظ تدل الخ ترك بيان ماهية الدلالة المطابقة وتقسيمها الاولى وأخذ في بيان أقسام الدلالة اللفظية الوضعية أما كونها لفظية فلأن الدوال فيها ألفاظا وأما كونها وضعية فلأنها بتوسط الوضع أو لمدخلية الوضع فيها والوضع هو جعل اللفظ بازاء المعنى أو دليلا على المعنى والدلالة المطلقة هي كون الشيء بحيث يفهم منه آخر وسمى الاول دالا والآخر مدلولا فان كان منشأ الفهم العقل سميت الدلالة عقلية كدلالة تكلم الشخص من وراء جدار على وجوده وان كان المنشأ العادة والطبيعة سميت طبيعية كدلالة أح على وجع الصدر وان كان المنشأ الوضع والجعل والاصطلاح القومي سميت وضعية وبقي انها تنقسم الى لفظية وغير لفظية وان الاقسام ستة وكل ذلك مشهور فلا داعي للتطويل في بسطه اه

(والآخر) ان تكون بطريق التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان . وكذلك دلالة كل وصف أخص على الوصف الاعم الجوهري (الثالث) الدلالة بطريق الالتزام (١) والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة الخياطة وتعلمها . والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن . فاما دلالة الالتزام فلا لانها ما وضعها واضع اللغة بخلافهما لان المدلول فيها غير محدود ولا محصور . اذ لوازم الاشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدي الى ان يكون اللفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال (القسمة الثانية) للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه . واللفظ ينقسم الى جزئي وكلي . والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه (٢) عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس (٣) فان المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ زيد والكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه . فان

---

(١) قوله بطريق الالتزام الخ اعلم أن اللزوم قسمان ذهني كدلالة العمى على البصر وخارجي كدلالة الزنجية على السواد والذهني قسمان بين وغير بين فالاول ما لا يحتاج الى حد أوسط بخلاف الثاني والبين إما بالمعنى الاعم وهو الذي يحتاج الذهن في الجزم باللزوم بين اللازم والملزوم الى استحضارهما معاً واما بالمعنى الاخص وهو الذي لا يحتاج الذهن فيه الى ذلك والمعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني وقد شرط المتأخرون فيها اللزوم البين بالمعنى الاخص وما أظن المتقدمين شرطوا ذلك وانما جعلوا التعويل على فهم السامع فمهما فهم شيئا خارجاً كان ذلك دلالة التزامية وشاهد ذلك قولهم انها دلالة غير منضبطة ولا لها حد محدود فتدبر .

(٢) قوله نفس تصور معناه المانع هو المفهوم وكأنهم يشيرون بهذا ونحوه الى ان التصور والعلم عين الصورة الحاصلة في الذهن

(٣) وكالمعرف بال العهدية ومدلول ضمير المتكلم والمخاطب والنكرة المقصودة في باب النداء وكالمضاف الى شيء من هذه

امتنع (١) بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقولك الانسان والفرس والشجر وهي أسماء الاجناس والانواع والمعاني الكلية العامة وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الالف واللام لافي معرض الحوالة على معلوم معين سابق كالرجل فهو اسم جنس فانك قد تطلق وتريد به رجلا معينا عرفه المخاطب من قبل · فتقول اقبل الرجل فتكون الالف واللام فيه للتعريف أي الرجل الذي جاءني من قبل · فاذا لم تكن مثل هذه القرينة كان اسم الرجل اسما كليا يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال. فان قلت فاذا قلنا الشكل الكروي (٢) المحيط باثنى عشر برجا فلك ولم يكن في الوجود شكل بهذه الصفة الا واحد فكيف يكون الاسم كلياً والمسمى واحد وقد دخل الالف واللام المقتضى لاستغراق الجنس عليه فيقال لك ان هذا كلي لانا لسنا نشترط ان يكون الداخل تحته موجودا بالفعل بل يجوز ان يكون موجودا بالقوة والامكان ولو قدر وجوده لكان داخلا فيه لامحالة وهو قبل الوجود داخل لا كاسم زيد فانه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعا · فان قلت فاذا قلنا الاله الحق هكذا فكيف يكون هذا كلياً ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً وكذلك قولنا (٣) الشمس على

(١) قوله فان امتنع أي وقوع الشركة وذلك كلفظ واجب الوجود فان مفهومه من حيث هو مفهوم كلي ولكن الموجود خارجا فرد واحد يستحيل ثان له بدليل غير مفهوم اللفظ وهو دليل الوحدانية بل قد يكون الكلي لا فرد له خارجا أصلا كالعنقاء والكيمياء وشريك الواجب وضده

(٢) قوله الشكل الكروي الخ يشير به الى فلك البروج وانما الموجود منه على مذاق القدماء فرد واحد كما أن الفلك الاعظم المسمى بالاطلس كذلك وكما ان الشمس والقمر كذلك والمشهور في التمثيل للكلي ذي الفرد الواحد التمثيل بالشمس ولكن المصنف ابى الجود

(٣) قوله وكذلك قولنا الشمس الخ قال بعض المتفلسفة هذا على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلك التي تضيء نهارنا وأما اليوم فقدأظهر الاكتشاف شموسا كشمسنا تضيء في عوالم كعالمنا أقول ولكن من طال نظره في كتب الحكمة القديمة وعرف مانرمى اليه تماما يعرف أن أمثال هذا الكلام لا يرد عليهم فتأمل

أصل من لايجوز وجود شمس أخرى فانه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد في التصور من لفظ زيد • فيقال لك اللفظ كلي وامتناع وقوع الشركة فيه ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه بل المعنى خارج عنه وهو استحالة وجود الهين للعالم ولم نشترط في كون اللفظ كلياً الا ان لايمنع من وقوع الشركة فيه نفس مفهوم اللفظ وموضوعه فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما ان الكلي ثلاثة أقسام قسم (١) توجد فيه الشركة بالفعل كقولنا الانسان اذا كانت الاشخاص منه موجودة • وقسم توجد الشركة فيه بالقوة كقولنا الانسان اذا اتفق ان لم يبق في الوجود الا شخص واحد • والكرة المحيطة باثنى عشر برجاً اذ ليس في الوجود الا واحد • وقسم لاشركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالاله وهو مع ذلك كلي لان المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحموله بخلاف لفظ زيد (فائدة فقهية) قد اختلف الاصوليون في ان الاسم المفرد اذا اتصل به الالف واللام هل يقتضى الاستغراق • وهل ينزل منزلة العموم كقول القائل الدينار أفضل من الدرهم والرجل خير من المرأة فظن الظانون انه من حيث كونه اسماً فرداً لايقتضى الاستغراق لمجرده ولكن فهم العموم بقرينة التسعير وقرينة التفضيل للذكر على الانثى انما هو لعلمنا بنقصان الدرهمية عن الدينارية ونقصان الانوثة عن الذكورة • وأنت اذا تأملت ما ذكرناه في تحقيق معنى الكلي فهمت زلل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلي يقتضى الاستغراق بمجرده ولا يحتاج الى قرينة زائدة فيه • فان قلت ومن أين وقع لهم هذا الغلط فستفهم ذلك من القسمة الثالثة .

القسمة الثالثة

(في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود)

(اعلم) ان المراتب فيما نقصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة فان للشيء

(١) وهذا القسم ضربان ضرب متناهي الافراد مع كثرتها والمشهور التمثيل له بالكوكب وقسم غير متناهي الافراد والمشهور التمثيل له بالنفس الناطقة على القول بحدوثها وبطلان التناسخ ثم بقي من الاقسام مالا ما صدق له أصلا كالعنقاء وشريك الباري ولا يخفى بعد هذا وجه ضبط الاقسام .

وجودا (١) في الاعيان ثم في الاذهان . ثم في الالفاظ ثم في الكتابة ، فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي فى النفس والذي فى النفس هو مثال الموجود فى الاعيان فما لم يكن للشيء ثبوت فى نفسه لم يرتسم فى النفس مثاله ، ومهما ارتسم فى النفس مثاله فهو العلم به اذ لامعنى للعلم الا مثال يحصل فى النفس مطابق لما هو مثال له فى الحس وهو المعلوم وما لم يظهر هذا الأثر فى النفس لاينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر ، وما لم ينتظم اللفظ الذي ترتب فيه الاصوات والحروف لاترتسم كتابة للدلالة عليه ، والوجود فى الاعيان والاذهان ، لايختلف بالبلاد والامم بخلاف الالفاظ والكتابة فانهما دالتان بالوضع والاصطلاح ، وعند هذا نقول من زعم ان الاسم المفرد لايقتضى الاستغراق ظن (٢) انه موضوع بازاء الموجود فى الاعيان فانها

---

(١) فان للشيء وجوداً الخ الوجود الاول هو المسمى بالوجود الحقيقي والخارجي والعيني والاصلي والاصيل . والثاني هو المسمى بالوجود الظلي والتبعي وغير المتاصل وهو الذي لا تترتب عليه الاحكام الخارجية وأما الوجودان الآخران فتسميتهما وجودين للشيء مجازية اذ ليس فيهما الا صوت ونقش فحسب . قيل وعلى مذهب المتكلمين من انكار الوجود الذهني لا يكون للشيء الا وجود واحد ولكن الحق أن انكارهم له ليس من جميع الوجوه . قال بعض المحققين ليس معنى انكار المتكلمين الوجود الذهني انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيئا أو صدقنا به لان حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره الا المكابر وكيف ينكرونه والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق بأعيان الموجودات بل على معنى أن الأشياء الخارجية بأنفسها لا توجد في الذهن فهم لاينفون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها بل عن نفس تلك الاشياء وماهياتها بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الاذهان بتصورها لها لاحترقت بها فأنت ترى من أمثال هذا الدليل انهم لا ينفون حصول الشبح الناري في الذهن بل حصول نفس النار كما ذهب اليه محققو الحكماء وان كان لكلام أهل التحقيق من الحكماء وجه دقيق ينكره من ينكره ويعرفه من يعرفه فتدبر .

(٢) قال بعض المحققين القول بان الألفاظ موضوعة بازاء الأمور الخارجية ظاهر البطلان لان كثيراً من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت ولأن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات والامر الخارج معلوم بالعرض لا بالذات والا لا تنفي العلم بانتفائه اه يعني فالالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية من حيث هي وهو مذهب أهل التحقيق كالشيخ الرئيس والمعلم الثاني اه

أشخاص معينة اذا الدينار الموجود شخص معين فان جمعت أشخاص سميت دنانير ولم يعرف ان الدينار الشخصي المعين يرتسم منه في النفس أثر هو مثاله وعلم به وتصور له وذلك المثال يطابق ذلك الشخص وسائر أشخاص الدنانير الموجودة والممكن وجودها فتكون الصورة الثابتة في النفس من حيث مطابقتها لكل دينار يفرض صورة كلية لاشخصية فان اعتقدت ان اسم الدينار دليل على الأثر في النفس لا على المؤثر وذلك الأثر كلي كان الاسم كلياً لامحالة وما قدمناه من الترتيب يعرفك ان الالفاظ لها دلالات على مافي النفوس وما في النفوس مثال لما في الاعيان ، وسيأتي مزيد بيان للمعاني الكلية المرتسمة في النفوس بسبب مشاهدة (١) الاشخاص الجزئية في كتاب أحكام الوجود ولواحقه

القسم الرابع للفظ

﴿ قسمته من حيث افراده وتركيبه ﴾

(اعلم) أن اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب، والمركب ينقسم الى مركب ناقص والى مركب تام فهي ثلاثة أقسام (الاول) هو المفرد وهو الذي لا يراد

(١) قوله بسبب مشاهدة الاشخاص الجزئية قال أرباب الحكمة الانسان في مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء وقد أعطى آلات تعينه في ذلك وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بأمور جزئية مراراً عديدة أقبل العقل على تعريتها من الغواشي الغريبة كالكم والكيف والاين والوضع وهي الأمور المخصصة لها والتي هي غير ضرورية في ماهياتها حتى تصير بتلك التعرية كلية ثم تنبه لما بين الأمور الكلية من المشاركات والمباينات فان الحس وليكن حس البصر إذا أدرك شجرة أو انساناً أو فرساً تأدت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال وهو من الحواس الباطنة ثم أقبلت القوة الدراكة للمعقولات على هذه الصور فألفتها متفقة في أشياء ومختلفة في أخرى فميزت المتفق فيه وهي الجسمية عن المختلف فيه وهي الحيوانية والنباتية وميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلف فيه من الانسانية والفرسية فهذا وجه اقتناص المعاني الكلية ثم رتبت على هذه المدركات أحكاماً عقلية أخرى وهي المسماة بالمعقولات الثواني من الذاتية والعرضية والموضوعية والمحمولية ونحوها ثم أخذت في أنحاء التركيب مما يحتمل التصديق والتكذيب ومما لا يحتملهما

بالجزء منه دلالة على شيء أصلا حين (١) هو جزؤه كقولك عيسى وانسان فان جزءي عيسى وهما عي وسا وجزءي انسان وهما ان وسان ما يراد بشيء منهما الدلالة على شيء أصلا ، فان قلت فما قولك في عبدالملك فاعلم انه أيضاً مفرد اذا جعلته اسما علما كقولك زيد ، وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معنى ولا بالملك دلالة على معنى ، فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شيء فيكونان كأجزاء اسم زيد وهما اسمان في الصورة جعلا اسما واحدا كبعلبك ومعد يكرب ، فان اتفق أن يكون المسمى به عبدا للملك تحقيقا فيكون هذا الاسم مطلقا عليه من وجهين (٢) (أحدهما) في تعريف ذاته فيكون الاسم مفردا (والآخر) في تعريف صفته في عبودية الملك فيكون قولك عبدالملك وصفا له فيكون مركبا لا مفرداً . فافهم هذه الدقائق فان مثار الاغاليط (٣) في النظريات تنشأ من اهمالها (والمركب التام) (٤) هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه فيكون من اسمين ويكون من اسم وفعل . والمنطقي يسمي الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه (٥) فقولك زيد يمشي والناطق حيوان مركب تام . وقولك في الدار أو الانسان مركب ناقص لانه مركب من اسم وأداة لا من اسمين ولا من اسم وفعل فان مجرد قولك زيد في أو زيد لا لا يدل على المعنى الذي يراد الدلالة عليه في

(١) قوله حين هو جزؤه فيه تنبيه على خطأ المعرفين للمفرد بقولهم ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى المقصود زاعمين أنه قد يدل لكن لا على جزء المعنى المقصود وبذلك الزعم جعلوا للجزء أقساماً أربعة موهومة مبنية على الوهم وهم المعروفون بتطويل الكلام في الاوهام لا في دقائق الأفهام فتبصر

(٢) قوله من وجهين الخ فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشترك .

(٣) قوله فان مثار الخ يدل على أهمية ما ألفتناك اليه سابقا

(٤) قوله والمركب التام أقول ينقسم إلى أقسام ثلاثة خبر وطلب وتنبيه ومعانيها مشهورة وذكر المصنف من الأمثلة مثال الأول فقط

(٥) قوله والمركب الناقص الخ يعني أنه ما لا يصح السكوت عليه وينقسم الى التقييدي كالحيوان الناطق وغلام زيد وغير التقييدي وهو الذي مثل به المصنف قدس سره

المحاورة مالم يقل زيد في الدار أو زيد لايظلم فانه بذلك الاقتران والتتميم يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه .

القسم الخامس

﴿ للفظ المفرد في نفسه ﴾

اللفظ اما اسم أوفعل أوحرف ولنذكرحد كل واحدعلى شرط المنطقيين لتنكشف أقسامه . فنقول (الاسم) صوت (١) دال بتواطؤ مجرد عن الزمان والجزء من أجزائه لايدل على انفراده ويدل على معنى محصل . ولما كان الحد مركبا من الجنس والفصول وتذكر الفصول للاحترازات كان قولنا صوت جنسا . وقولنا دال فصلا يفصله عن العطاس والنحنحة والسعال وأمثالها . وقولنا بتواطؤ يفصله عن نباح الكلب فانه صوت دال على ورود وارد لكن لا بتواطؤ . وقولنا مجرد عن الزمان احترازاً عن الفعل نحو قولنا يقوم وقام وسيقوم فان كل واحد صوت دال بتواطؤ . وقولنا الجزء من أجزائه لايدل على انفراده احترازا عن المركب التام كقولنا زيد حيوان فان هذا يسمى خبرا وقولا لا اسما . وقولنا يدل على معنى محصل احترازا عن الاسماء التى ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لايسمى اسما مع وجود جميع أجزاء الحد فيه سوى هذا الاحتراز فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء والبقر . وبالجملة على كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل انما هو دليل على نفي الانسان لا على اثبات شيء (واما الفعل) وهو الكلمة فانه صوت دال بتواطؤ على الوجه الذي ذكرناه فى الاسم انما يباينه في انه يدل على

(١) قوله الاسم صوت الخ هذا تعريف لما يطلق عليه الاسم بالحقيقة والوضع الاول لا لكل ما ينطلق عليه لفظ الاسم والا فمن أقسام الاسم الاسم غير المحصل كما سيأتي للمصنف فى آخر هذه القسمة والاسم غير المحصل يطلق عليه أنه اسم لان حرف السلب فيه لم يوضع للسلب كما يوضع له في القضايا . قال العلامة ابن سهلان ولفظة لا وان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب وليس فيها ايجاب ولا سلب بل تصح أن توجب وتسلب وان توضع للايجاب والسلب اه

معنى وقوعه في زمان كقولنا قام ويقوم وليس يكفي في كونه فعلا ان يدل على الزمان فحسب . فان قولنا أمس واليوم وغدا وعام أول ومضرب الناقة ومقدم الحاج يدل على الزمان وليس بفعل حيث ان الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى فيكون الفعل أبدا دليلا على معنى محمول على غيره فاذن الفرق بين الاسم والفعل تضمن معنى الزمان فقط (وأما الحرف) وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى لا يمكن ان يفهم بنفسه مالم يقدر اقتران غيره به مثل من وعلى وما أشبه ذلك . وقد أوجز هذه الحدود فقيل في الاسم انه لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ماهو غير محصل [1] كما اذا اقترن به حرف سلب فقيل لا انسان (والكلمة) هي لفظة مفردة [2] تدل على معنى وعلى الزمان الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما [3] غير معين والحرف أو الاداة [4] مالا يدل على معنى الا باقترانه بغيره .

القسم السادس

﴿ في نسبة الالفاظ الى المعاني ﴾

(اعلم) ان الالفاظ من المعاني على أربعة منازل : المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (أما المشتركة) فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة . وينبوع

(١) قوله ومنه ما هو غير محصل الخ كما أن منه ما هو قائم ومنه ما هو منصرف أي متغير تغيراً اعرابيا كبرق من قولك تألق برق

(٢) قوله والكلمة الخ تنقسم أيضا الى محصلة وغير محصلة ومصرفة وقائمة لكن القائمة هنا ما دل على الزمن الحاضر والمصرف ما دل على أحد الزمنين اللذين عن جنبيه

(٣) قوله لموضوع ما الخ فان ضرب مثلا يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين .

(٤) قوله والحرف الخ يدخل في الاداة على الاصطلاح المنطقي نحو هو والكلمات الوجودية وما تصرف منها ككان الناقصة واسم الفاعل المشتق منها فهذه الكلمات والاسماء من قبيل الادوات اذ لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها

الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق (وأما المتواطئة) (١) فهي التى تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الانسان على زيد وعمرو . ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطير لانها متشاركة في معنى الحيوانية والاسم بازاء ذلك المعنى المشترك المتواطيء بخلاف العين على الباصرة وينبوع الماء (واما المترادفة) فهي الاسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار . فان المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والاسامي مترادفة عليه (وأما المتزايلة) فهي الاسماء المتباينة التى ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب فانها ألفاظ مختلفة تدل على معاني مختلفة بالحد والحقيقة . والمشترك ينبغي ان يجتنب استعماله في المخاطبات فضلا عن البراهين. وأما المتواطئة فتستعمل في الجميع لاسيما البراهين .

ارشاد الى مزلة قدم

﴿ في الفرق بين المشتركة والمتواطئة والتباس احداهما بالاخرى ﴾

فان المشتركة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتفقان في الاسم حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه في المعنى البتة وتقابلها المتواطئة وهي المشتركان في الحد والرسم المتساويان فيه بحيث لا يكون الاسم لاحدهما بمعنى الا وهو للآخر بذلك المعنى فلا يتفاوتان بالاولى والاحرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف كاسم الانسان لزيد وعمرو . واسم الحيوان للفرس والثور . وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ولنسمه اسما مشككا وقد لا يكون المعنى واحداً ولكن يكون

(١) قوله وأما المتواطئة أقول منها الكليات الخمسة فانها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة واقعة عليها بالسوية ويتبع هذا الموضع مبحث هل يصح التشكيك في الذاتيات أم لا فيه نزاع بين المشائين والاشراقيين .

بينهما مشابهة ولنسمه متشابها (أما الاول) فكالوجود للموجودات فانه معنى واحد في الحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى المسميات فانه للجوهر قبل ماهو للعرض (١) ولبعض الاعراض قبله لبعض آخر فهذا بالتقدم والتأخر . وأما المقول بالاولى والاحرى فكالوجود أيضا فانه لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره . وماله الوجود من ذاته أولى وأحرى بالاسم . وأما المقول بالشدة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدة والضعف كالبياض للعاج والثلج فانه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوي بل أحدهما أشد فيه من الآخر. أما الحيوان لزيد وعمرو . والفرس والثور فلا يتطرق اليه شيء من هذا التفاوت بحال . فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر والمشكك قد يكون مطلقا كما سبق وقد يكون بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولنا طبي للكتاب والمبضع (٢) والدواء او لانتسابه الى غاية واحدة كقولنا صحا للدواء والرياضة والفصد . وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة (٣) كقولنا لجميع الاشياء انها الالهية. واما اللذان لايجمعهما معنى واحد ، ولكن بينهما تشابه ما كالانسان على صورة متشكلة من الطين بصورة الانسان وعلى الانسان الحقيقي فليس هذا بالتواطؤ اذ يختلفان بالحد لحد هذا حيوان ناطق مائت . وحد ذلك شكل صناعي يحاكي به صورة حيوان ناطق مائت — وكذلك القائمة للحيوان وللسرير حده في أحدهما أنه عضو طبيعي يقوم عليه الحيوان ويمشي به . وفي الآخر أنه جسم صناعي مستدير في أسفل السرير ليقله ولكن نجد بينهما شبها في شكل أو حال .

(١) قوله فانه للجوهر الخ وأيضا ولبعض الجواهر أقدم منه لبعض آخر كالعقل باصطلاح الحكمة والنور المحمدي بلسان الملة فانه قبل غيره من الجواهر . قوله ولبعض الاعراض الخ فان مقولة الوضع أقدم من مقولة الاين ومتى تدبر

(٢) قوله المبضع بوزن المنبر وهو ما يبضع به العرق أي يشق

(٣) قوله وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة اعلم أن الحكماء يقولون بان الله عز وجل غاية الأشياء كما أنه مبدؤها وأنه مصير الكل ولذلك بيان وتفصيل يليقان بمواضعهما من الحكمة والملة.

ومثل هذا الاسم يكون موضوعاً في أحدهما وضعا متقدما ويكون منقولا الى الآخر فان أضيف اليهما سمى متشابه الاسم وان أضيف الى المتقدم منهما سمى موضوعا وان أضيف الى الاخير سمى منقولا . ثم هذا الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام (الاول) أن يكون في صفة قارة ذاتية كصورة الانسان (والثاني) أن يكون في صفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدأ لطرف الخط والعلة (والثالث) أن يكون التشابه جاريا في أمر بعيد كالكلب لنجم مخصوص (١) والحيوان اذ لا تشابه بينهما الا في أمر بعيد مستعار لان النجم رؤي كالتابع للصورة التى كالانسان ثم وجد الكلب أتبع الحيوانات للانسان فسمى باسمه . ومثل هذا ينبغي أن يلحق بالمشترك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشتركة ومشككة ومتشابهة لان العقل اذا قسم الشيء الى ستة أقسام فيحتاج الى ست عبارات في التفهيم •

ارشاد الى مزلة قدم

﴿ في المتباينات ﴾

ولا يخفى ان الموضوعات اذ تباينت مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالفرس والحجر ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة ولا تكون كذلك (٢) فمن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه • والآخر من حيث له وصف كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع موصوف بصفة الحدة

(١) قوله لنجم مخصوص هو الشعري كوكب يطلع بعد الجوزاء في شدة الحر وتسمى الجوزاء بصورة الجبار لانها على صورة ملك متوج جالس على كرسي

(٢) قوله ولا تكون كذلك لان الترادف ليس هو الاتحاد في الذات والما صدق فحسب بل لا بد من الاتحاد مفهوما .

بخلاف السيف • ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم والمهند فان أحدهما يدل على حدته والآخر على نسبته • ومن ذلك ان يكون أحدهما بسبب وصف • والآخر بسبب وصف الوصف كالناطق والفصيح • ومن المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب اليه كالنحو والنحوي والحديد والحداد • والمال والمتمول • والعدل والعادل• فان العادل لو سمي عدلا كما سميت العدالة عدلا كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم (١) ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الاول وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى فسمي مشتقا •

القسم السابع

﴿ للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات ﴾

(اعلم) ان اللفظ المطلق على معاني مختلفة ثلاثة أقسام : مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك (أما المستعارة) فهي ان يكون اسم دالا على ذات الشيء بالوضع ودائما من أول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للاول على وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتيا للثاني وثابتاً عليه ومنقولا اليه كلفظ الأم فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض يقال انها أم البشر • بل ينقل الى العناصر الاربعة فتسمى أمهات (٢) على معنى انها أصول • والأم أيضاً أصل

(١) قوله باشتباه الاسم عبارة غيره باشتراك الاسم ولعله يريد ان اطلاق العدل على العادل بالمبالغة وعلى العدالة من قبيل الحقيقة والمجاز وهو صحيح . وأما غيره فلعله يريد الاطلاق العلمي . وقوله ولكن راجع لاول الكلام لا لقوله فان

(٢) قوله فتسمى أمهات ومن ذلك تسمية السماوات بالآباء حيث يرى الحكماء انها وسائط الفيض ومصادر الاستعدادات الفائضة على عالم العنصريات ومن لطائف الشيخ اليوناني أحد حكماء يونان . قوله ان أمك لقديمة لكنها فقيرة رعناء وان أباك الحدث لكنه جواد مدبر يريد بهما الهيولى والصورة .

للولد فهذه المعاني التي استعير لها لفظ الأم ، لها أسماء خاصة بها ، وانما تسمى بهذه الاسامي في بعض الاحوال على طريق الاستعارة • وخصص باسم المستعار لان العارية لاتدوم وهذا أيضاً يستعار في بعض الاحوال (وأما المنقول) فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل اسما له ثابتا دائما • ويستعمل أيضا في الاول فيصير مشتركا بينهما كاسم الصلاة والحج ولفظ الكافر والفاسق وهذا يفارق المستعار بأنه صار ثابتا في المنقول اليه دائما ويفارق المخصوص باسم المشترك بان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لاعلى انه استحقه أحد المسميين • ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس لشيء من ينبوع الماء والدينار وقرص الشمس والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل وضعا متساويا بخلاف المستعار والمنقول • والمستعار ينبغي أن يجتنب في البراهين دون المواعظ والخطابيات والشعر بل هي أبلغ باستعماله فيها • وأما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لمسيس الحاجة اليها اذ واضع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني لم يفردها بالاسامي فاضطر غيره الى النقل فالجوهر وضعه واضع اللغة لحجر يعرفه الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو أحد اقسام الموجودات (١) وهذا مما يكثر استعماله في العلوم والصناعات (وأما المشتركة) فلا يؤتى بها في البراهين خاصة (٢) ولا في الخطابيات الا اذا كانت معها قرينة وهي أيضا أقسام فمنها ما يقع في أحوال الصيغة كالاسم الذي يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو المختار فانك تقول زيد مختار والعلم مختار • وأحدهما بمعنى الفاعل • والآخر بمعنى المفعول وكالمضطر وأشباهه • ومنها ما يقع على عدة أمور متشابهة في الظاهر مختلفة

---

(١) قوله وهو أحد أقسام الموجودات يعني الاجناس العشرة الآتي بيانها

(٢) قوله خاصة يعني على الوجه الاخص فان للبراهين شروطا كثيرة أدى اليها شدة الاحتياط فكيف يسوغ استعمال المشترك فيها

في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها كالحي (١) الذي يطلق على الله وعلى الانسان وعلى النبات والنور الذي يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام • وعلى العقل الهادي الى غوامض الامور فان قال قائل فما مثال المستعار • قلنا مثاله استعارة أطراف الحيوان لغير الحيوان كقولهم رأس المال • وجه النهار • عين الماء . حاجب الشمس • أنف الجبل • ريق المزن • يد الدهر . جناح الطريق • كبد السماء • وكقولهم بين سمع الارض وبصرها • وكقولهم أبدى للشر ناجذيه • ودارت رحى الحرب • وشابت مفارق الجبال • وكقولهم الشيب عنوان الموت • والرشوة رشا الحاجة • العيال سوس المال • الوحدة قبر الحي • الارجاف زند الفتنة • الشمس قطيفة مباحة للمساكين • ومن استعارات القرآن (وانه في أم الكتاب لتنذر به أم القرى ومن حولها • واخفض لهما جناح الذل من الرحمة • والصبح اذا تنفس • فاذاقها الله لباس الجوع والخوف • كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله • أحاط بهم سرادقها • فما بكت عليهم السماء والارض • واشتعل الرأس شيبا • فصب عليهم ربك سوط عذاب • ولما سكت عن موسى الغضب) ونظائره مما يكثر • وهذه الاستعارات بنوع مناسبة بين المستعار والمستعار منه • فان قيل فما معنى المجاز • قلنا قد يراد به المستعار فالمعنى انه قد تجوز عن وضعه • وقد يراد به ما يقتضي الحقيقة • وفي الاطلاق خلافه كقوله (واسأل القرية) اذ المسئول بالحقيقة أهل القرية لا نفس القرية • فهذه أمور لفظية من أهملها ولم يحكمها في مبدأ نظره كثر غلطه ولم يدر من أين أتى •

---

(١) قوله كالحي الخ اعلم أن الخواص يرون أن اطلاق الصفات المشتركة بين الواجب والممكن على كل بالاشتراك المجرد وذلك بحث شريف جدا انما يشم رائحته المرتاضون بالعلوم الحكمية بعد طول الارتياض وأما كون اطلاق النور على الحسي وعلى العقل بالاشتراك فيشبه أن يكون بينا .

الفن الثاني

﴿ في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض ﴾

والفرق بين هذا الفن والذي قبله ان الاول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني — وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان كان يدل عليه باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الالفاظ • ويتضح الغرض من هذا الفن بانواع من القسمة •

القسمة الاولى

(في نسبة الموجودات الى مداركنا)

فليعلم ان نظرنا فى حصر الموجودات وحقائقها وهي منقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال [1] لا تباشر ذاته بشيء من الحواس • فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالالوان ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات بالسمع • وكالطعوم بالذوق • والروائح بالشم • والخشونة والملاسة • واللين والصلابة والبرودة والحرارة • والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس • فهذه الامور ولو احقها تباشر بالحس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها • ومنها ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) ولا تناله ومثاله هذه الحواس نفسها فان معنى أي واحدة منها هي القوة المدركة •

(١) قوله والى معلومة الخ يعني بها قدس سره — الأمور المعنوية العقلية التي هي حقائق الأشياء على التحقيق المحقق بالقبول عند أرباب الفهوم والعقول والبها الاشارة بقوله عليه السلام (اللهم أرنا الأشياء كما هي) وبقول الحكماء الحكمة هي معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه . ولهذا القسم الف قدس سره كتاب المضنون به على غير أهله .

والقوة المدركة لاتحس بحاسة من الحواس (١) ولا يدركها الخيال أيضا — وكذلك القدرة والعلم والارادة بل الخوف والخجل والعشق والغضب • وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لايتعلق شيء من حواسنا بها • فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعا قدرته وعلمه بنوع من الكتابة وارادته استدلالا بفعله • ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصرا وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم (٢) بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس • فلا ينبغي ان يعظم عندك الاحساس وتظن (٣) ان العلم المحقق هو الاحساس والتخيل وان مالايتخيل لاحقيقة له • فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم وجدت الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وأنت تعلم ان تصرف الخيال خطأ وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل أمر مقدس عن الشكل واللون والتحيز والقدر ولا ينبغي (٤) ان تنكر دلالة العقل على أمور يأباها الخيال • وننبهك الآن

(١) قوله والقوة المدركة لا تحس الخ فانها أمر معنوي بل أمر كلي والامريات والمعقولات والكليات من مدركات العقل المجرد المقدس عن الجهات

(٢) قوله بل أكثر الموجودات الخ فان عالم العقل بل وعالم المثال أيضا أفسح مجالا وأوسع نطاقا وأكبر احاطة

(٣) قوله وتظن الخ قد أشار في أكثر كتبه الى طوائف الظانين هذا الظن وان منهم الملاحدة ومن يلحق بهم وعبدة الاوثان والنيران والنجوم والمجسمة والكرامية وسائر المشبهة . واعلم أن هذا الظن هو أصل لخطر عظيم فلينتبه له اخواني طلبة العلوم سددنا الله جميعا لما فيه نجاتنا آمين

(٤) قوله ولا ينبغي الخ اعلم أن التقيد بقيد الخيال منشأ كثير من العقائد الفاسدة بل أصل الالحاد ولولاه لم نر اليوم من يتبجح بالالحاد مستدلا بانه لا يفهم وجود شيء من لا شيء وقد شاعت هذه الشبهة في هذا العصر حتى اعتقد شرذمة انها حجة والكلام معهم بحث لا يحتمله هذا الموضع

على منشأ هذا الالتباس . فتأمل ان المدركات الاول للانسان فى مبدأ فطرته حواسه فكانت مستولية عليه . ثم الاغلب من جملتها الابصار الذي يدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال على سبيل الاستتباع . ثم الخيال (١) يتصرف في المحسوسات وأكثر تصرفه في المبصرات فيركب من المرئيات أشكالا مختلفة آحادها مرئية ، والتركيب من جهته . فانك تقدر ان تتخيل فرسا له رأس انسان وطائراً له رأس فرس ولكن لايمكن ان تصور آحاداً سوى ما شاهدته البتة حتى انك لو أردت ان تتخيل فاكهة لم تشاهد لها نظيراً لم تقدر عليه وانما غايتك ان تأخذ شيئاً مما شاهدته فتغير لونه مثلا كتفاحة سوداء فانك قد رأيت شكل التفاحة والسواد فركبتهما أو ثمرة كبيرة مثل بطيخة . فلا تزال تركب من آحادما شاهدت لان الخيال يتبع الابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال الخيال متحركا في التركيب والتفصيل مستوليا عليك بذلك فمهما حصل لك معلوم بالاستدلال انبعث الخيال محدقا نظره نحوه طالبا حقيقته بما هو حقيقة الاشياء عنده ولا حقيقة عنده الا للون أو الشكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تأملت في ذات الرائحة تأملا خيالياً طلب الخيال للرائحة شكلا ولونا ووضعا وقدرا، كاذباً فيه وجارياً على مقتضى جبلته. والعجب انك اذا تأملت في شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حظا الشم والذوق . واذا تأملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال يتصرف في مدركات الحواس الخمس جميعا ولكن لما

(١) قوله ثم الخيال أراد به قدس سره القوة المتصرفة الساكنة في الوسط والمسماة بالمتخيلة تارة وبالمتفكرة أخرى وبهذه القوة ادراك المعدومات كبحر من الزيبق بل ادراك المستحيلات وهنا يأتى الجواب لمن سأل قائلا كيف تدرك المستحيل وهو غير موجود مع ان العلم هو تمثل الموجود الخارجي في الذهن وملخص الجواب المذكور في مبسوطات الكتب الميزانية اننا ندرك البسيط بالمقايسة والمركب بالمقايسة وادراك الاجزاء فتدبر

كان الفه لمدركات البصر أشد وأكثر صار طلبه لحظ البصر أغلب وأبلغ فاذا عرضت [١] على نفسك علمك بصانع العالم وانه موجود لا في جهة طلب الخيال له لونا وقدر له قربا وبعداً واتصالا بالعالم وانفصالا الى غير ذلك مما شاهده فى الاشكال المتلونة ولم يطلب له طعما ورائحة . ولا فرق بين الطعم والرائحة واللون والشكل فالكل من مدركات الحواس . فاذا عرفت انقسام الموجودات الى محسوسات والى معلومات بالعقل ولا تباشر بالحس والخيال فاعرض عن الخيال رأساً وعول على مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك انقسام الموجود الى محسوس وغيره .

القسمة الثانية للموجودات

(باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص)

(اعلم) ان معنى من المعاني الموجودة . وحقيقة من الحقائق الثابتة اذا نسبتها الى غيرها من تلك المعاني والحقائق وجدتها بالاضافة اليه اما أعم [٢]

(١) قوله فاذا عرضت الخ ومثل ذلك زعم الوهم أن العالم اما ملاء غيرمتناهي أومتناهي الى خلا غير متناهي وزعمه أن الهيولى والعقل جهة ما الى غير ذلك من الوهميات الكاذبة

(٢) قوله اما أعم الخ بقى من النسب التباين ولعله لم يعتبر النسبة الا فيما بينهما علاقة وارتباط فتأمل . وقد أوجز المصنف هنا غاية الايجاز ومع هذا فانا نشير هنا إلى مسألة عويصة من أعوص المشاكل التي حار فيها الجامدون من المعقولات على نحو فن الكلام الذين لم يريدوا أن يتجاوزوا من المشهورات الي اليقينيات الصافية والمعقولات الصريحة الكاشفة . فنقول ان هؤلاء المتأخرين اعترضوا على تعريف المتباينين بنحو اللاشيء واللاممكن بان جعلهما متباينين لعدم صدقهما على شيء أصلا يقتضي أن بين نقيضيهما تبايناً جزئياً مع أن بينهما التساوي فعند هذا الاشكال ذهلت عقولهم حتى حكم بعضهم مع ماله من شهرة التدقيق والتحقيق بتخصيص القواعد وهل يتأتى الاستثناء في المعقولات وهنا نجيب اجمالا بان من نظر في نفس الاعتراض يعرف جزماً بان بين اللاشيء واللاممكن التساوي فان اللاشيء بأي نحو من انحاء الشيئية هو اللاممكن قطعاً ثم نرجيء التفصيل الى فرصة أخرى ونختم هذه القولة ببذل نصيحتنا لطلاب المعقول بانهم لا يعتمدون على أفهام أرباب فن الكلام بل على اعتبارات اولى الابصار والبرهان .

واما أخص واما مساويا واما أعم من وجه وأخص من وجه فانك اذا أضفت الانسان الى الحيوان وجدته أخص منه وان أضفت الحيوان الى الانسان وجدته أعم منه وان أضفت الحيوان الى الحساس وجدته مساويا له لا أعم ولا أخص وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته أعم من وجه فانه يشمل الجص والكافور وجملة من الجمادات . وأخص من وجه فانه يقصر عن تناول الغراب والزنوج وجملة من الحيوانات. فاذن جملة الحقائق تناسبها بهذا الاعتبار لا تعدو هذه الوجوه الاربعة فقس على ما ذكرناه مالم تذكره .

القسم الثالث للموجودات

باعتبار التعين وعدم التعين

(اعلم) ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات . والى أمور غير متعينة وتسمى الكليات والامور العامة . فأما الاعيان الشخصية فهي الامور المدركة أولا بالحواس كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذه السماء وهذا الكوكب وأمثالها وكذا هذا البياض وهذه القدرة فان التعين يدخل على الاعراض والجواهر جميعا . ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا البياض لا تشترك في أعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الآخر الا أنها تتشابه بأمور كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان دون الشجر في الحيوانية فما به التشابه للاشياء يسمى الكليات والامور العامة وقد يتشابه زيد وعمرو بعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسانيه فى الطول والبياض أيضا فيكون الطول الذي به التشابه وكذا البياض أمرا عاماً شاملا لهما شمولا واحداً لا على ان بياض هذا هو بياض ذاك وطول هذا طول ذاك

بعينه ولكن على معنى سننبه عليه عند تحقيقنا لمعنى الكلي [١] وثبوته فى العقل وهو من أدق ما ينبغي ان يدرك فى المعقولات .

القسم الرابع

نسبة بعض المعاني الى بعض

(اعلم) انك تقول هذا الانسان أبيض وهذا الانسان حيوان وهذا الانسان ولدته أنثى فقد حملت عليه البياض والحيوانية والولادة وجعلته موصوفا بهذه الاوصاف الثلاثة ونسبة هذه الثلاثة اليه متفاوتة . فان البياض يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى انسانا فليس وجوده شرطاً لانسانيته ولنسم هذا عرضياً مفارقاً . وأما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تفهم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيوانا مخصوصاً فكانت الحيوانية داخلة فى مفهومك بالضرورة ويلقب هذا بلقب آخر للتمييز وهو الذاتي المقوم .وأما كونه مولودا من أنثى وكونه متلونا مثلا فليس نسبته اليه كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل فى العقل معنى الانسان بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولودا أو مع اعتقاد انه ليس بمولود خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان . وأما تميزه عن البياض فهو ان البياض قد يفارقه وكونه مولوداً لا يفارقه قط وكذلك كونه متلونا بالجملة لا يفارقه وان فارقه كونه أبيض على الخصوص فالمتلونية ليست داخلة فى ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم فان الذاتي المقوم وان كان أيضاً لازما ولكن له خاصية التقويم فيخصص اسم اللازم بهذا القسم .

(١) قوله عند تحقيقنا لمعنى الكلي الخ سيأتي ذلك له في الفن الثاني من الكتاب الرابع كتاب أقسام الوجود وأحكامه اذ يذكر الكلي الطبيعي وتسميه ويحقق أنه الموجود خارجا فانتظر تلك التحقيقات البديعة .

فقد استفدت من هذا التحقيق ان كل معنى ينسب الى شيء فاما ان يكون ذاتيا له مقوما لذاته أي قوام ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه لازم غير مفارق واما ان يكون لا ذاتياً ولا لازماً ولكن عرضياً . ولعلك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول: المتكلمون سموا اللوازم توابع الذات وربما سموها توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع الحدوث لا تتعلق بها قدرة القادر . ولكنها تتبع الحدوث وربما مثلوا ذلك بتحيز الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض اظهار معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران [1] (الاول) ان كل ما يلزم ولا يرتفع في الوجود ان أمكن ان يرتفع بالوهم والتقدير وبقي الشيء معه مفهوماً فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انساناً وكون الجسم جسما وان رفعنا من وهمنا اعتقاد كونهما مخلوقين مثلا وكونهما مخلوقين لازم لهما ولو رفعنا من وهمنا كون الانسان حيواناً لم نقدر على فهم الانسان فمن ضرورة فهم الانسان ان لا يسلب الحيوانية وليس من ضرورته ان لا يسلب المخلوقية فاذن مالا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع فى أغلب المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ماهو ظاهر اللزوم للشيء بحيث لا يقدر على رفعه في الوهم أيضا فان

---

(١) قوله وله معياران الخ في الحقيقة له ثلاث خواص لا اثنتان الخاصتان الاثنتان ذكرهما وخاصة ثالثة ترك التصريح بها لأنها توهم عند القاصر أمراً غير لائق وأشار اليها بقوله ان المتكلمين سموا اللوازم توابع الذات الى قوله ولسنا نخوض فيه . ومن ثم قال ابن سهلان بعد ذكر تلك الخاصة الثالثة دفعاً للوهم الذي أومأنا اليه ما نصه : وليس هذا مصيراً إلى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته كلا بل المراد أن الذي جعل الانسان جعل الحيوان بجعله الانسان اما أن يقال جعل الانسان ثم أفاده الحيوانية فلا اه

الانسان يلازمه كونه متلوناً ملازمة ظاهرة لايقدر الانسان على رفعه في الوهم وهو لازم لا ذاتي ولذلك اذا حددنا الانسان لم يدخل فيه التلون مع ان الحد لايخلو عن جميع الذاتيات المقومة كما سيأتي في كتاب الحدود — وكذلك كون كل عدد اما مساو لغيره أو مفاوت فانه لازم ليس بذاتي وربما لايقدر الانسان على رفعه في الوهم. نعم من اللوازم ما يقدر على رفعه ككون المثلث مساوي الزوايا القائمتين فانه لازم لايعرف لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطردا فنعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول • ونقول ان كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في انه لازم له أو ذاتي فان لم يمكنك ان تفهم ذات الشيء إلا أن يكون قد فهمت له ذلك المعنى أولا كالحيوان والانسان فانك إذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان إلا وقد فهمت أولا انه حيوان فاعلم انه ذاتي • وإن أمكنك أن تفهم ذات الشيء دون أن تفهم المعنى أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم انه غير ذاتي • ثم ان كان يرتفع وجوده إما سريعاً كالقيام والقعود للانسان أو بطيئاً ككونه شاباً فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لايفارقه أصلا ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم ورب لازم للشخص كازرق العين أو أسود البشرة في الزنجي فهو لايفارق في الوجود للانسان الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازماً • وإن كان لزومه[1] بالاتفاق لابالضرورة في الجنس إذ يمكن وجود إنسان ليس كذلك ولو أمكنت حيلة في إزالة زرقة العين وسواد البشرة لبقي هذا الانسان انساناً

(١) قوله وان كان لزومه الخ أقول يمكن لذي الذكاء والحدس أن يستخرج من لفظي الاتفاق والضرورة هنا أموراً حكمية غامضة اذ يعلم سر ما نسب الى ذيمقراطس من القول بالبخت والاتفاق ويعلم سر كون الممكنات ليس على وجودها برهان ولا لها حد ويعلم سر معنى الوجوب سواء الوجوب في الوجود أو في الجوهر الى غير ذلك من المسائل الحكمية العويصة التي لا يهتدي اليها إلا واحد بعد واحد من أكابر العقلاء ،

ولو قدرت حيلة لاخراج زوايا المثلث عن كونها مساوية لقائمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده فلتدرك هذه الدقيقة في الفرق بين اللازم الضروري وبين اللازم الوجودي .

القسم الخامس

للذاتي في نفسه والعرضي في نفسه

لما كان المقوم مخصوصاً باسم الذاتي في اصطلاح النظار صار ما يقابله يسمى عرضياً مفارقا كان أو لازماً فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق . فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو عرضي له إلى ما يعمه وغيره وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازماً أو لم يكن وسواء كان ما نسب اليه نوعاً أخيراً أو لم يكن . وسواء عم جميع ذلك الجنس أو وجد لبعضه كالمشي والأكل . فانه بالاضافة إلى الحيوان خاصة . اذ لا يوجد لغير الحيوان . وإن كان لا يوجد كل وقت للحيوان فان أضفته إلى الانسان كان عرضاً عاماً . وكذلك الصهيل للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصا بما نسب اليه بل وجد له ولغيره سمي عرضاً عاماً ولا تظن انا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرض قد يكون جوهراً كالأبيض للانسان فان معنى الأبيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط فينقسم العرضي قسمة أخرى الى ما يسمى أعراضاً ذاتية والى مالا يسمى ذاتية فان الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكنا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجوداً بل لمعنى أخص منه وهو الجسمية والانسان لا تعتريه الحركة لأنه انسان بل لمعنى أعم منه وهو كونه جسما فاذن الحركة من الأعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتريه من حيث

انه جسم لا لمعنى أعم منه ولا أخص منه(١) بل لذاته والصحة والسقم يوصف بكل منهما الحيوان وهو من الاعراض الذاتية للحيوان إذ لا يلحقه لمعنى أعم منه فانه لا يعتريه من حيث أنه موجود أو جسم . ولا لما هو أخص منه لانه لا يعتريه من حيث أنه فرس أو ثور أو انسان بل لما هو أعم منها وهو كونه حيوانا وكذلك الزوجية والفردية للعدد فما يجرى هذا المجرى يسمى أعراضا ذاتية فلا ينبغي أن يلتبس عليك الذاتي بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضى . أما الذاتي المقوم فينقسم الى مالا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهيـة أي يمكن أن يذكر في جواب ما هو ويسمى جنسا والى ما يوجد أعم منـه دون ماهو أخص منـه ويمكن أن يذكر في جواب ماهو ويسمى نوعا والى مايذكر في جواب أي شيء هو ويسمى فصلا . فاذن انقسم الذاتي الى الجنس والنوع والفصل . والعرضى الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة . فتكون الجملة خمسة فاذن الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسميها المنطقيون الخمسة المفردة . والاقسام الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنوردها في معرض الأسئلة . فان قال قائل إذا كان الاعم من الذاتيات يسمى جنسا . والأخص يسمى نوعا فالذي هو بين الاخص والأعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه أعم من الحيوان وبين الانسان فانه أخص من الحيوان ما اسمه . قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنساً بالاضافة إلى ما تحتـه . فان قلت فاسم النوع للمتوسط وللنوع الأخير الذي هو الانسان بالتواطؤ أو باشتراك الاسم . فاعلم أنه بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يقبل التقسيم بعد ذلك إلا

(١) قوله لا لمعنى أعم الخ هذا البيان يوافق ما ذكره بعض المحققين من أن العرض الذاتي هو اللاحق لذات الشيء أو لمساويه جزءاً كان أو عارضاً وانه لا يصح قولهم ما يعرض للذات أو للجزء أو للمساوي وفي توضيح ذلك تطويل فليرجع إلى المبسوطات من أراده

بالشخص والعدد كزيد وعمرو أوبالأحوال العرضية (١) كالطويل والقصير وغيره . وأما الحيوان فتسميته نوعا بمعنى آخر وهو انه يوجد ذاتي أعم منه والانسان سمي نوعاً بمعنى أنه لا يوجد ذاتي أخص منه بل كل ما أوردته مما هو أخص فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان . فان قال قائل فالموجود والشيء أعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنساً . قلنا لا حجر في التسميات والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى في الاصطلاحات النزول على عادة من سبق من النظار وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز أن يجاب به عن سؤال السائل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو وإذا أشير الى الشيء وقيل ما هو لم يحسن أن يقال انه موجود أوشيء بل الوجود (٢) كالعرضي بالاضافة إلى الماهية المعقولة إذ يجوز أن تحصل ماهية الشيء في العقل مع الشك في ان تلك الماهية هل لها وجود في الاعيان أم لا فان ماهية المثلث أنه شكل يحيط به ثلاثة أضلاع ويجوز أن تحصل في نفوسنا هذه الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود داخلا في الماهية مقوما لحقيقة الذات لما تصورفهم المثلث وحصول ماهيته في العقل مع عدمه فان مقومات الذات تدخل مع الذات في العقل فكما لا يتصور أن تحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيوانا حاضراً ولاماهية المثلث إلا أن يكون كونه شكلا حاضراً فكذلك لا ينبغي أن تحصل صورة الشيء وحده في العقل الا أن يكون كونه موجوداً حاضراً فى العقل ان كان الوجود

(١) قوله بالاحوال العرضية الخ كأنه يريد بها الاحوال المصنفة بقرينة المقابلة بالاشخاص ومثال هذه الأحوال ما يذكره أهل الجغرافية في باب الأصناف البشرية التي يطلقون عليها اسم الاجناس

(٢) قوله بل الوجود الخ في ذلك ايماء إلى أن الوجود غير الموجود وعليه جمهور المتكلمين وان نسب إلى الأشعري خلافه فانظر الى أهمية هذه المسألة لتعلم حقارة قول القائل أنه لامعنى لهذا الخلاف تأمل .

مقوما للذات كالحيوانية للانسان والشكلية للمثلث وليس الأمر كذلك . وعلى الجملة وجود الشيء اما في الاعيان فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة . واما في الاذهان وهو مثال الوجود في الأعيان مطابق له وهو معنى العلم اذ لا معنى للعلم بالشيء الا بثبوت صورة الشيء وحقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة الشيء في المرآة مثلا الا ان المرآة لا تثبت فيه إلا أمثلة المحسوسات والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة مرة أخرى . فان قال قائل فقد عرفت الفرق بين الجنس وبين ما هو عام عموم الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب ماهو بل يذكر في جواب أي شيء هو فانه يشار الى الخمر مثلا فيقال ماهو فيذكر في الجواب شراب فلا يحسن بعده أن يقال ما هو بل أي شراب هو فيقال مسكر فالمسكر فصل أي يفصله عن غيره وهو الذي يسميه الفقهاء احترازاً الا ان الاحتراز قد يكون بالذاتي وقد يكون بغير الذاتي وقد يخصص اسم الفصل عند الاطلاق بالذاتي . فلو قيل أي شيء هو وأجيب بأنه أحمر يقذف بالزبد فربما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز ولكن يكون ذلك فصلا غير ذاتي . وأما المسكر ففصل ذاتي للشراب وكذلك الناطق للحيوان . وعلى الجملة الجنس والفصل عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلا كقولك شراب مسكر وحيوان ناطق . والنوع عبارة عنها اجمالا كقولك انسان وفرس وجمل سواء النوع الاضافي والحقيقي. والفصل عبارة عن شيء ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر أي شيء ذو نطق وذو حس وذو اسكار فكان الشيء (١) الذي ورد عليه الوصف بذو وما بعدها لم يذكر

(١) قوله فكان الشيء الخ كأنه يريد أن يقول بان الجنس ليس داخلا في مفهوم الفصل وهو المصرح به في الكتب المنطقية . قال العلامة ابن سهلان لو كان الحيوان داخلا في مفهوم الناطق لكان إذا قيل حيوان هو حيوان ناطق فقد قيل حيوان ذو نطق اه

بالفصول القائلة ناطق وحساس ومسكر . وسيأتي لهذا مزيد بيان فى كتاب الحد الموصل الى تصور حقائق الاشياء اذ لا يتم الحد إلا بذكر الجنس والفصل

القسم السادس

(فى أصناف الحقائق المذكورة فى جواب السائل عن الماهية)

(اعلم) أن قول القائل فى الشيء ما هو طلب لماهية الشيء ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب . والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فينبغي أن يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيبا وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه . فاذا أشار (١) إلى خمر وقال ما هو فقولك شراب ليس بجواب مطابق لأنك أخللت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو الاعم بل ينبغي أن تذكر المسكر • وإذا أشار إلى إنسان وقال ماهو فتقول انه انسان • فان قال ماهو الانسان فجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده • والمقصود انه يجب أن تذكر ما يعمه وغيره وما يخصه لان الشيء هو باجتماع ذلك وبه تتحصل ذاته فاذا ثبت هذا الاصل (٢) فالمذكور في جواب ماهو ينقسم الى ثلاثة أقسام (أحدها) ماهو بالخصوصية المطلقة وذلك بذكر الحد لتعريف ماهية الشيء المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فتقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو أعم منه ولا هو أخص منه بل ينعكس كل واحد منهما على الآخر (٣) وهو مع المساواة جامع لجميع الذاتيات المقومة من الجنس والفصول

---

(١) قوله فاذا أشار يعني السائل .

(٢) قوله فاذا ثبت هذا الأصل يعني تبين أن الدال على الماهية هو المذكور في جواب السائل بما هو المطابق لمعنى المسئول عنه المعرب عن جميع ذاتياته تضمناً أو مطابقة فنقول في تقسيمه انه ينقسم الخ

(٣) قوله بل ينعكس كل واحد الخ يعني أنه يتم أن يقال في هذا التعريف والمعرف ان

وهكذا نسبة كل حد لشئ الى إسمه (١) (الثاني) ماهو بالشركة المطلقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور ماهي فعند ذلك لايحسن الا أن تقول حيوان فأما الاعم من ذلك وهو الجسم فليس تمام الماهية المشتركة بينها بل هو جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان اذ الحيوان هو جسم ذو نفس حساس متحرك هذا حده وانما الانسان والفرس ونحوه أخص دلالة مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشئ واحد فأخص ماهية مشتركة لها الحيوان (الثالث) ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ماهم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور (٢) انهم اناس وكذلك اذا سئل عن زيد وحده ماهو ، لا ان يقال من هو ٠ كان الجواب الصحيح انه انسان لان الذي يفضل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا أبيض ابن فلان أو كونه رجلا أو امرأة أو صحيحا أو سقيما أو كاتبا أو عالما أو جاهلا كل ذلك أعراض ولوازم لحقته لامور اقترنت به في أول خلقته أو طرأت عليه بعد نشوه ولا يمتنع علينا ان نقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك (٣) نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن أن

كل ما صدق عليه التعريف صدق عليه المعرف وهذا انما يتسنى عند عدم الاعمية وكل ما صدق عليه المعرف صدق عليه التعريف وهذا انما يتسنى عند عدم الأخصية

(١) قوله وهكذا نسبة كل حد الخ يعني أنه يقع في جواب السؤال عنه بماهو على وجه الخصوصية

(٢) قوله على الشرط المذكور يعني جامعية الجواب لجميع الذاتيات .

(٣) قوله وليس كذلك الخ يريد أن يقول أن الماهية في المركبات انما تتركب من جنس وفصل وان الفصل هو علة وجود الجنس بالفعل وان جعل أحدهما هو بعينه جعل الآخر وانه لا يمكن تقوم الجنس وحده بدون الفصل فلا يتأتى حينئذ أن يقال جعل الجنس ثم جعل له الفصل حتى صار بعد ذلك نوعا ما وكذلك المادة والصورة في الوجود الخارجي بخلاف العوارض المصنفة أو المشخصة فانها بعد تمام الماهية حتى انه يمكن زوالها والانسان هو ذلك الانسان وهذه المسألة من المسائل التي ينبغي أن يصرف في البحث عنها العاقل كدمه وكده تأمل

يقال قد اقترن به في رحم أمه سبب جعله انسانا لولم يكن لكان فرساً أو حيوانا آخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل انه لم يكن انسانا لم يكن أصلا حيوانا الا ذاك بعينه ولا غيره فاذن الانسان هو الذاتي الاخير وهو الذي يسمى نوعا أخيراً.

فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثاني أن يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتي مساو للحيوان • قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس أو حركة كما ان مفهوم الابيض انه شيء له بياض فاما ما ذلك الشيء وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حتى لا يعلم من اللفظ بل من طريق عقلي يدل على ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس • فاذا سئل عن جسم ماهو فقلت أبيض لم تكن مجيباً وان كنا نعلم من وجه آخر ان البياض لا يحل الا الاجسام ولكن نقول دلالة الابيض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعتبر في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة (١) وان كانت تدل بطريق الالتزام فلا يحسن ان يقال في جواب من يسأل عن ماهيــة الانسان انه الضحاك وفي جواب من يسأل عن ماهية المثلث انه المساوية زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام • فان قال قائل قد ادعيتم ان الماهية مهما حضرت في العقل كان جميع أجزائها حاضراً وليس كذلك فانا اذا علمنا الحادث فانما نعلم شيئاً واحداً مع ان أجزاء ذاته كثيرة اذ معناه وجود بعد العدم ففيه العلم بالوجود وبعدم ذلك الوجود ويكون العدم سابقاً وكون الوجود متأخراً وفيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لا محالة — فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها في الذهن حتى يتم أجزاء حد الحادث والناظر في الحادث لا تخطر له هــذه

(١) هي التي بينها وبين الملزوم وسائط سواء في الثبوت أو في الاثبات

التفاصيل وهو عالم به • فالجواب ان جميع الذاتيات المقومة للماهية لابد ان تدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لاتخطر بالبال مفصلة فكثير من المعلومات لاتخطر بالبال مفصلة ولكنها اذا أخطرت تمثلت وعلم انها كانت حاصلة فان العالم بالحادث ان لم يكن عالماً بهذه الاجزاء وقدر انه لم يعلم الا الحادث ثم قيل له هل علمت وجوداً أو عدماً أو تقدماً أو تأخراً فلو قال ما علمت كان كاذباً فيه ومن عرف الانسان فقيل له هل عرفت حيواناً أو جسما أو حساساً أو شيئاً ذا طول وعرض وعمق وهو حد الجسم فقال ما عرفته كان كاذباً • فنفهم من هذا ان هذه المعاني معلومة حاضرة في الذهن الا انها لاتنفصل الا اذا أخطرت مفصلة • واذا فصلت علم ان المعاني كانت معلومة من قبل فافهم هذا فانه دقيق في نفسه فقد نبهنا على مثارين للشبهة (١) في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب •

﴿ تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها ﴾

أما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب ماهو • والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره • والنوع بأحد المعنيين (٢) يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء لاتختلف الا بالعدد في جواب ماهو • وبالمعنى الثاني يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاذاتيا أولياً (٣) والخاصة ترسم

---

(١) قوله على مثارين للشبهة الخ (أحدهما) احتمال توهم متوهم الاكتفاء بفصول الاجناس في الدال على الماهية بحسب الشركة (الثاني) احتمال عدم وجوب معرفة جميع الذاتيات فيما يراد معرفته

(٢) قوله بأحد المعنيين هو النوع الحقيقي . وقوله وبالمعنى الثاني يعني الاضافي .

(٣) قوله حملا ذاتيا أوليا . أقول أما كونه ذاتياً فظاهر فان حمل الجنس على الأنواع الاضافية وهي التي تحته حمل ذاتي لدخوله فيها . وأما كونه أوليا فلا خراج حمله على الاصناف فانه بعد حمله على تلك الأنواع فلا يصدق تعريف النوع الاضافي على الصنف

بأنها كلية تحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملا غير ذاتي • والعرض العام يرسم بأنه كلي يطلق على حقائق مختلفة • ثم اعلم ان هذه الذاتيات التى هي أجناس وأنواع تترتب متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالي الذي ليس فوقه جنس وتترتب متنازلة حتى تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهت الى الاشخاص والاعراض ولابد من انتهاء الجنس العالي في التنازل الى نوع أخير اذ ليس يخرج عن النهاية ولابد من ارتفاع النوع الاخير في التصاعد الى جنس عال لا يمكن مجاوزته الا بذكر العوارض واللوازم (١) فأما الذاتيات فتنتهي لامحالة والانواع الاخيرة كثيرة • والاجناس العالية التى هي أعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر وتسعة أعراض وهي (الكم والكيف والمضاف والاين ومتى والوضع وله (٢) وان يفعل وان ينفعل) فالجوهر (٣) مثل قولنا انسان وحيوان وجسم • والكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلاثة أذرع • والكيف مثل قولنا أبيض واسود • والمضاف مثل قولنا ضعف ونصف وابن وأب • والاين مثل قولنا في السوق وفي الدار • ومتى مثل قولنا في زمان كذا ووقت كذا • والوضع مثل قولنا متكىء وجالس • وان يفعل مثل قولنا يحرق ويقطع • وان ينفعل مثل قولنا يحترق وينقطع وله مثل قولنا متنعل ومتطلس (٤) ومتسلح وقد تجتمع هذه العشرة في شخص واحد في سياق كلام واحد كما تقول ان

---

(١) قوله إلا بذكر العوارض أقول فان الشيئية والامكان العام والوجود والثبوت ونحوها بالنسبة الى الجوهر والعرض عوارض وخارجيات

(٢) قوله وله هو مقولة الملك التي قال الرئيس فيها اني لست أحصلها

(٣) قوله فالجوهر مثل الخ اكتفى المصنف ببعض ضروب الرسوم في بيان المقولات اختصارا ولما سيأتي له من بيانها آخر الكتاب

(٤) قوله متطلس يعني لابس الطيلسان

الفقيه الفلاني (١) الطويل الاسمر ابن فلان الجالس في بيته في سنة كذا يعلم ويتعلم وهو متطلس • فهذه أجناس الموجودات والالفاظ الدالة عليها بواسطة آثارها في النفس أعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام ولا لفظ الا وهو دال علي شيء من هذه الاقسام فاما الاعم من جميعها فهو الموجود وقد ذكرنا انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض •والعرض ينقسم الى هذه الاقسام التسعة فيكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سيساق اليك في كتاب أقسام الوجود وأحكامه فانه بحث عن انقسام الموجودات والله أعلم •

الفن الثانى

﴿ في تركيب المعاني المفردة ﴾

(اعلم) أن المعاني اذا ركبت حصل منها أصناف كالاستفهام والالتماس والتمنى والترجي والتعجب والخبر • وغرضنا من جملة ذلك الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وهي نوع من القياس المركب من المقدمات التى كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية • والخبر هو الذي يقال لقائله انه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض وبه يحصل الاحتراز عن سائر الاقسام اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له لاتكذب فانه يعرض به الى التباس الامر عليه — وكذلك من يقول يازيد ويريد غيره لانه يعتقد أن زيداً في الدار فاذا قيل له لاتكذب لم يكن ذلك تكذيبا في النداء بل في خبر اندرج تحت النداء ضمنا فاذاً نظرنا في هذا الفن في القضية وبيانها بذكر أحكامها وأقسامها

(١) قوله أن الفقيه الفلانى هو إيماء إلى مقولة الجوهر وقوله الطويل إلى مقولة الكم وقوله الاسمر الى مقولة الكيف وابن فلان إلى مقولة المضاف والجالس الى مقولة الوضع وقوله في بيته الى مقولة الاين وفي سنة كذا الى مقولة المتى ويعلم الى مقولة أن يفعل ويتعلم الى أن ينفعل ومتطلس الى مقولة له

القسم الاولى (١)

ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين (أحدهما) خبر (٢) (والآخر) مخبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا مخبر عنه والقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه والحادث خبر وقد جرت (٣) عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والمخبر عنه موضوعا فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الالفاظ • ثم اذا قلنا الشكل محمول (٤) على المثلث فان كل مثلث شكل فلسنا نعني به أن حقيقة المثلث حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان حقيقة ذلك الشيء كونه مثلثا أو كونه شكلا أو كونه أمراً ثالثا فانا اذا أشرنا الى انسان وقلنا هذا الابيض طويل فحقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الابيض ولا هذا المحمول وهو الطويل • واذا قلنا هذا الانسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فاذاً لسنا نعني بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير اشتراط فلنفهم حقيقته فهذا أقل ما تنقسم اليه القضية الحملية • والقضايا باعتبار وجوه تركيبها ثلاثة أصناف (الاول) الحملي وهو الذي حكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فالعالم موضوع

---

(١) قوله القسمة الاولى أي الى الحملية والمتصلة والمنفصلة فهو يريد قسمة الكلي الى جزئياته لا الكل الى أجزائه . وأما قوله تنقسم الى جزئين فمقدمة للتقسيم الاول لا نفسه فتأمل .

(٢) قوله خبر أي مخبر به وكذا معنى قوله الآتي والحادث خبر

(٣) وقد جرت الخ اعلم أن المناطقة لم يضعوا لفظا من هذه الألفاظ الاصطلاحية بازاء معنى الا لمناسبة مهمة فاياك ثم اياك والتوهم بانهم وضعوا شيئا جزافا فتقع في جهل عظيم

(٤) قوله ثم اذا قلنا الخ هذا مبحث بيان الموضوع والمحمول وهو من المقدمات كبيان الكلي والجزئي والمفرد والمركب ولما لم يذكره هناك ذكره هنا . وحاصله أن الحقيقة التي هي الماهية النوعية لا يجب أن تكون هي عنوان الموضوع ولا وصف المحمول بل يجوز أن تكون أمراً ثالثا كما في قولك هذا الابيض طويل ويجوز أن تكون عنوان الموضوع كما في قولك هذا الانسان أبيض ويجوز أن تكون وصف المحمول كما في قولك هذا الشكل مثلث .

والحادث محمول يسلب مرة ويثبت أخرى • وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر ذات الموضوع والمحمول صار المحمول مسلوبا عن الموضوع (الصنف الثاني) ما يسمى شرطياً متصلا كقولنا ان كان العالم حادثا فله محدث سمي شرطيا لانه شرط وجود المقدم لوجود التالي بكلمة الشرط وهو ان وإذا وما يقوم مقامهما • فقولنا ان كان العالم حادثا يسمى مقدماً • وقولنا فله محدث يسمى تالياً وهو الذي قرن به حرف الجزاء الموازي للشرط (١) والتالي يجري مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه وهو أن المحمول ربما يرجع في الحقيقة إلى نفس الموضوع ولا يكون شيئاً مقارناً له ولا متصلا به على سبيل اللزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان والحيوان محمول وليس مفارقا (٢) ولا ملازماً تابعاً • وأما قولنا فله محدث فهو شيء آخر لزم اتصاله واقرانه بوصف الحدوث (٣) لا انه يرجع إلى نفس العالم • والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها الى حمليتين ثم ترجع كل حملية إلى محمول مفرد وموضوع مفرد فالشرطية أكثر تركيبا لا محالة اذ لا تنحل في أول الأمر إلى البسائط بل تنحل الى الحمليات أولا ثم الى البسائط ثانياً (الصنف الثالث) ما يسمى شرطيا منفصلا كقولنا العالم إما حادث وإما قديم فهما قضيتان حمليتان جمعتا وجعلت احداهما لازمة الانفصال للأخرى وكانت فيما قبل (الشرطي المتصل) لازمة الاتصال ولأجله سمي منفصلا • والمتكلمون يسمون هذا سبراً وتقسيما • ثم هذا المنفصل قد يكون محصوراً فى جزئين كما ذكرنا وقد يكون في ثلاثة أو أكثر كقولنا هذا العدد أما مثل هذا العدد أو أقل أو أكثر فهو مع كونه ذا ثلاثة محصور • وربما تكثر الأجزاء بحيث لا يكون داخلا فى الحصر

(١) الموازي نعت الجزاء
(٢) قوله وليس الخ أي بل ذاتي
(٣) قوله واقرانه بوصف الحدوث أى بالوصف الدال على الحدوث وهو المحمول في قضية الشرط

كقولنا هذا اما أسود أو أبيض (١) وفلان اما بمكة أو ببغداد • ثم ينقسم إلى ثلاثة أقسام (الاول) ما يمنع الجمع (٢) والخلو جميعاً كقولنا العالم اما حادث أو قديم فانه يمنع اجتماع القدم والحدوث والخلو من أحدهما أي لا يجوز كلاهما ويجب أحدهما لا محالة (والثاني) (٣) ما يمنع الجمع دون الخلو كما إذا قال قائل هذا حيوان وشجر فنقول هو إما حيوان وإما شجر أي لا يجتمعان جميعاً وان جاز أن يخلو عنهما بأن يكون حماراً مثلا (والثالث) (٤) ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما إذا أخذت بدل أحد الجزئين لازمه لا نفسه بأن قلت مثلا اما أن يكون زيد في البحر واما ألا يغرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع إذ يجوز أن يكون في البحر ولا يغرق ولا يجوز أن يخلو من أحد القسمين وسببه انك أخذت نفي الغرق الذي هو لازم كونه في البر وهو أعم منه فان الذي في البحر أيضا قد لا يغرق وكان أصل التقسيم يقتضى أن يقال اما أن يكون في البحر واما أن يكون في البر فكان يمتنع به الجمع والخلو جميعاً ولكن عدم الغرق لازم لكونه في البر ثم ليس مساويا بل هو أعم فلم يبعد أن يتناول كونه في البحر فيؤدي الى الاجتماع • فهذه أمور متشابهة لا بد من تحقيق الفرق بينهما فلا معنى لنظر العقل الا درك انقسام الأمور المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الأمور المفترقة في الظاهر فان الأشياء تختلف في أمور وتشترك في أمور وانما شأن العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وما يفترق فيه وذلك بهذه التقسيمات التي نحن في سياقها • فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار أجزائها في الحل والتركيب الى أصنافها من الحمل والاتصال والانفصال •

(١) قوله اما أسود أو أبيض عدم الانحصار باعتبار عدم تناهي الالوان وفيما بعد هذا المثال باعتبار فرض لا تناهي الامكنة

(٢) قوله الاول ما يمنع الجمع الخ هذا القسم يتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه

(٣) قوله والثاني هذا القسم يتركب من الشيء والاخص من نقيضه

(٤) قوله والثالث هو الذي يتركب من الشيء والاعم من نقيضه كما وضحه رحمه الله

القسم الثاني للقضية

باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات

(اعلم) ان كل قضية من هذه الاصناف الثلاثة تنقسم إلى سالبة وموجبة ونعني بهما النافية والمثبتة فالايجاب الحملي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه[١] ان الشيء الذي تفرضه في الذهن انساناً سواء كان موجوداً أو لم يكن موجوداً يجب أن تفرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الأحوال كلامان متصلان بزيادتين على مطلق قولنا أنه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد أن يسبق إلى الفهم العموم بحكم العادة لا سيما إذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع وأما السلب الحملي فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان ٠ وأما الايجاب المتصل فهو مثل قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث ٠ والسلب ما يسلب هذا اللزوم والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثاً فله محدث ٠ والايجاب المنفصل مثل قولنا هذا العدد اما مساو لذلك العدد أو مفاوت له والسلب ما يسلب هذا الاتصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مساوياً لذلك العدد أو مفاوتاً له ٠ ومقصود هذا التقسيم منع الخلو[٢] فالسلب له هو الذى يسلب منع الخلو ويشير الى

---

(١) قوله ومعناه الخ هذا بيان القضية الحقيقية المعتبرة في العلوم وقد اعتنى المتقدمون ببيانها لأن فهم تحقيقها مبنى فهم أي علم كان والخطأ فيه خطأ في جميع العلوم وأطال المتأخرون في البيان ثم أوردوا خلافاً بين المعلمين في صدق وصف الموضوع على ذاته واعتمدوا مذهب المعلم الثالث ولو شاءوا لعرفوا أنه بعينه مذهب ابي نصر وان الشيخ لم يقصد من الفعلية مايفهم من القضية المسماة بالخارجية فعليك بالتأمل الدقيق ان كنت متعطشاً للنجاة بالعلم والعمل .

(٢) قوله ومقصود الخ يشير الى أن السلب في المنفصلة يختلف باختلافها فهو اما متسلط على منع الجمع والخلو معاً واما على منع الخلو فقط وإما على منع الجمع فقط والامثلة مذكورة في الكتب فلا نطيل الكلام بذكرها .

امكانه • فان قال قائل قولنا زيد غير بصير سالبة أو موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيراً • وان كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيدأعمى وهي موجبة ولا معنى لقولناغير بصيرالا معنى هذا الايجاب ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا (زيد كوراست) وبين قولنا (زيدنا بيناست) وكذا قولنا (زيدنا دانست) اذ المفهوم منه انه جاهل والصيغة صيغة النفي • قلنا هنا موضع مزلة قدم والاعتناء ببيانه واجب فان من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلطه في البراهين فانا سنبين ان القياس لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد ان يكون احداهما موجبة حتى ينتج ومن القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب فلا بد من تحقيقها .
فنقول قولنا زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية وكأن الغير مع البصير جعلا شيئاً واحداً وعبر به عن الاعمى فالغير بصير بجملته معنى واحداً يوجب مرة فيقال زيد غير بصير • ويسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر • وهو المعدولة أو غير المحصلة وكأنها عدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي ايجاب . وتصيير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسية • مثل (نادان ونابينا وناتوان) بدل عن الاعمى والجاهل والعاجز . وامارة كونها موجبة في الفارسية انها تردف بصيغة الاثبات . فيقال فلان (نابيناست) واذا سلبت قيل (بينانيست) فيكون الحكم بصيغة السلب وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى في اللغة تقتضي ثلاثة ألفاظ في كل قضية واحد للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية لكن في اللغة العربية اقتصر كثيراً على لفظين فقيل مثلا زيد بصير . والاصل ان يقال زيد هو بصير

بزيادة حرف الرابطة فاذا قدم حرف الرابطة على غير (١) فقيل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا ، وغير بصير من جانب آخر محمولا . ولفظ هو متخلل بينهما رابطا لاحدهما بالآخر فيكون ايجاباً فان أردت السلب قلت زيد ليس هو بصيراً • فيكون البصير هو المحمول وليس هو حرف سلب والرابطة بين السلب والمحمول وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير • فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة • فان قيل فقولنا غير بصير ، وقولنا أعمى متساويان (٢) أو أحدهما أعم من الآخر . قلنا هذا يختلف باللغات • وربما يظن أن قولنا غير بصير أعم حتى يصح أن يوصف به الجماد وأما الاعمى فلا يمكن أن يوصف به الا من يمكن أن يكون له البصر وبيان ذلك محال على اللغة فلا يختلط بالفن الذي نحن بصدده وانما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب (٣) فان الايجاب لا يمكن إلا على ثابت متمثل فى وجود أو وهم . وأما النفي فيصح عن غير الثابت سواء كان كونه غير ثابت واجباً أو غير واجب

القسم الثالث للقضية

﴿ باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن موضوع القضايا اما شخصى فتكون شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واما كلي فتكون كلية • والكلية اما مهملة كقولنا

---

(١) قوله فاذا قدم حرف الرابطة الخ يشير بذلك الى الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة الثلاثيتين والى أن العبرة في الايجاب والسلب الى ايقاع النسبة وانتزاعها لا الى حال الاطراف (٢) قوله وقولنا أعمى هذه القضية ونحوها تعرف عند المناطقة باسم العدمية والمشهور لديهم أن المعدولة أعم منها كما أومأ المصنف الى ذلك بقوله وربما نظن الخ ومن أراد زيادة البيان فعليه بالمبسوطات

(٣) قوله وانما غرضنا الخ يشير بذلك الى الفرق المعنوي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وحاصله أن الثانية أعم اذ لايلزم في السلب وجود الموضوع لاتحقيقا ولا تقديراً فتدبر .

الانسان في خسر الانسان ليس في خسر . وسميناها مهملة لانه لم يتبين فيها وجود المحمول لكلية الموضوع أو لبعضه واما محصورة وهي التي بين فيها ان الحكم لكله كقولنا كل انسان حيوان أو ذكر أنه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فاذن القضية بهذا الاعتبار أربعة (١) شخصية ومهملة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية والقضية تنقسم الى هذه الأقسام سالبة كانت أو موجبة — شرطية كانت أو حملية — متصلة كانت الشرطية أو منفصلة واللفظ الحاصر يسمى سوراً كقولنا في الموجبة الكلية كل انسان حيوان . وقولنا في الموجبة الجزئية بعض الحيوان انسان وكقولنا فى السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتبا (٢) أو ليس كل انسان كاتب فان نحوهما واحد. فان قلت فالألف واللام إذا كانتا للاستغراق فقول القائل الانسان فى خسر كلية فكيف سميناها مهملة (فاعلم) انه إن ثبت ذلك فى لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة أخرى وان لم يثبت فهو مهمل اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزء . وتكون قوة المهمل قوة الجزئي لانه بالضرورة يشتمل عليه . واما العموم فمشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزئياً الا يصدق كلياً . فليحذر عن المهملات فى الاقيسة اذا كان المطلوب منها نتيجة كلية . كما يقول الفقيه مثلا المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا فيقال قولك المكيل مهمل فان أردت الكل فممنوع وان أردت به الجزء فينتج أن بعض المكيل ربوي فاذا قلت بعض المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا لم يلزمه النتيجة اذ يحتمل أن يكون من البعض الآخر الذي ليس بربوي . فان قلت فكيف يكون الحصر

(١) قوله أربعة ترك الطبيعية نحو قولك الانسان نوع لانها كما قيل لا اعتبار لها فى العلوم وبعضهم أدرجها في الشخصية

(٢) قد ذكر في المبسوطات الفرق بين ليس بعض وليس كل بان الثاني يفيد رفع الايجاب الكلي مطابقة والسلب الجزئي التزاما والاول بالعكس والبيان التفصيلي هناك فراجع .

والاهمال في الشرطيات فافهم انك (١) مهما قلت كلما كان الشيء حادثاً فله محدث أو قلت دائما اما أن يكون الشيء حادثاً أو قديما فقد حصرت الحصر الكلي الموجب . واذا قلت ليس البتة إذا كان الشيء موجوداً فهو في جهة وليس البتة اذا كان البيع صحيحاً فهو لازم فقد سلبت الاتصال وحصرت. وسائر نظائر هذا يمكنك قياسها عليه

القسم الرابع للقضية

باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب أو الجواز أو الامتناع

﴿ اعلم ﴾ أن المحمول فى القضية لا يخلو اما أن تكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود فى نفس الامر كقولك الانسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ونسبته اليه نسبة الضروري الوجود واما أن يكون نسبته اليه نسبة الضروري العدم كقولنا الانسان حجر فان الحجرية محمولة ونسبتها الى الانسان نسبة الضروري العدم واما ألا يكون ضرورياً لا وجوده ولا عدمه كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب وتسمى هذه النسبة مادة الحمل (٢) فالمادة ثلاثة : الوجوب والامكان والامتناع . والقضية بهذا الاعتبار (٣) اما مطلقة أو مقيدة . والمقيدة مانص فيها بأن المحمول للموضوع ضروري أو ممكن أو موجود على الدوام لا بالضرورة . والمطلق (٤)

(١) قوله فافهم انك الخ اجماله أن الكلية والجزئية في الشرطيات باعتبار عموم الاحوال وعدمه . وقوله وحصرت يعنى الحصر بالسلب الكلي

(٢) سميت احدى هذه الثلاث بالمادة لان كل واحدة لاتنحصر في قضية أو قضايا معدودة فاحدى هذه الثلاث مادة بالنسبة لكل قضية من حيث هى هذه القضية المذكورة فاغتنم هذا التعليل فاني لم أر من ذكره

(٣) قوله بهذا الاعتبار يعنى باعتبار نسبتها الى المادة وجوداً أو عدما فلا يقال كيف نسب المطلقة اليها تدبر (٤) قوله والمطلق مالم الخ اعلم ان القضية المطلقة ليست في الحقيقة من ذوات الجهة الا عند اعتبار ان الجهة كل حالة زائدة على النسبة حتى خلوها عن الجهات الثلاث ولكونها ليست موجهة ليست من مسائل العلوم كما أن المهملة كذلك لذا قال الشيخ الرئيس ان مهملات العلوم كليات

مالم يتعرض فيه إلى شيء من ذلك فان هذه الأمور زائدة على مايقتضيه مجرد الحمل والقضية الضرورية تنقسم إلى مالا شرط فيه كقولنا الله حي فانه لم يزل ولا يزال كذلك وإلى ماشرط فيه وجود الموضوع (١) كقولنا الانسان حي فانه ما دام موجوداً فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق هذا المشروط الضروري الاول في جهة الضرورة وإنما يفارق في دوام الموضوع لذاته أزلا وأبداً ووجوب وجوده لنفس حقيقته ولنسم هذا بالضروري المطلق فاما الضروري المشروط فثلاثة (الاول) ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع ومثاله ماتقدم (٢) (الثاني) ما شرط فيه دوام كون الموضوع موصوفاً بعنوانه كقولنا كل متحرك متغير فانه متغير مادام متحركا لا ما دام ذات المتحرك موجوداً فحسب والفرق بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط في الحي ذات الانسان. والشرط ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه متحركا فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرساً أو سماء أو ما شئت ان تسميه ويلحقه انه متحرك وذلك الذات هو غير المتحرك وليس الانسان كذلك. (الثالث) ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين أو غير معين (٣) فان قولنا القمر بالضرورة منخسف مقيد بوقت معين وهو وقت وقوعه في ظل الارض محجوبا بذلك عن ضوء الشمس وقولنا الانسان بالضرورة متنفس فمعناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير متعين. فان قال قائل وهل يتصور دائم غير ضروري. قلنا نعم أما في الاشخاص فظاهر

(١) قوله وإلى ماشرط فيه الخ الفرق بين الاعتبارين ان الاول وجود الموضوع فيه ذاتي له بخلاف الثاني فتدبر في هذا الفرق طويلا فانه من أسرار الحكمة وله قيل أن المنطق وان كان آلة للعلوم الحكمية ولكنه لايفهم حق فهمه الا بعد قراءتها ولذا لاتغني عن الاستاذ المرشد أصلا لا بالمنطق ولا بغيره اللهم الا بالتأييد السماوي

(٢) قوله ومثاله ماتقدم ضابطه على مايظهر أن يكون عنوان الموضوع هو حقيقته وماهيته

(٣) قوله أما معين أو غير معين الاول مايسمى بالوقتية والثاني ما يسمى بالمنتشرة.

كالزنجي فانك قد تقول انه أسود البشرة ما دام موجود البشرة وليس السواد لبشرته ضرورياً ولكنه قد اتفق وجوده لها على الدوام ولتسم هذه القضية وجودية . وأما فى الكليات فكقولنا كل كوكب أما شارق أوغارب فانه فى كل ساعة كذلك وليس ذلك ضرورياً فى وجود ذاته إذليس كالحيوان للانسان فافهم (١)

القسم الخامس

﴿ للقضية باعتبار نقيضها ﴾

(اعلم) أن فهم النقيض فى القضية تمس اليه الحاجة فى النظر فربما لا يدل البرهان على شيء ولكن يدل على ابطال نقيضه فيكون كأنه قد دل عليه وربما يوضع فى مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالته مالم يرد الى نقيضه فاذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد . وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط فى أكثر النظريات . والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالايجاب والسلب على وجه يقتضى لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة فانا إذا قلنا العالم حادث وكان صادقاً كان قولنا العالم ليس بحادث كاذباً — وكذا قولنا قديم إذا عنينا بالقديم نفى الحادث . فمهما دللنا على أحدهما فقد دللنا على الآخر . ومهما قلنا أحدهما فكأنا قد قلنا الآخر فهما متلازمان على هذا الوجه ولكن للتناقض شروط ثمانية فاذا لم تراع الشروط لم يحصل التناقض (الاول) أن تكون إحدى القضيتين سالبة والأخرى موجبة كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فانا إن قلنا العالم حادث العالم حادث فلا يتناقضان (الثاني) أن يكون

---

(١) قوله فافهم نكتة الامر بالفهم تظهر لمن تأمل في قوله وليس ذلك ضروريا في وجود ذاته وكان من ذوي الحدس .

موضوع المقدمتين واحداً فاذا تعدد لم يتناقضا كقولنا العالم حادث والباري ليس بحادث فانهما لا يتناقضان وإنما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين أصفر — العين ليس بأصفر ونريد بأحدهما الدينار وبالآخر العضو الباصر . ونقول في الفقه (الصغيرة مولى عليها في بضعها) الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها ونريد باحداهما الثيب وبالأخرى البكر على منهاج إرادة الخاص بالعام ويكون الموضوع متعدداً فلا يحصل التناقض (الثالث) أن يكون المحمول واحداً . فان قولنا الانسان مخلوق — الانسان ليس بحجر لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكره على القتل مختار والمكره على القتل ليس بمختار ولكنه مضطر ولا يتناقضان فان المختار يطلق على معنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به القادر على الترك وقد يراد به الذي يقدم على الشيء لشهوته وانبعاث داعية من ذاته • ومهما كان اللفظ مشتركا كان الموضوع أو المحمول أكثر من واحد في الحقيقة وفي الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ (الرابع) ألا يكون المحمول في جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا النوبي أبيض — النوبي ليس بأبيض أي هو أبيض الاسنان وليس بأبيض البشرة • وفي الفقه تقول السارق مقطوع السارق ليس بمقطوع أي مقطوع اليد ليس بمقطوع الرجل والانف (الخامس) ألا يختلف ما اليه الاضافة في المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليست نصفاً أي هي نصف الثمانية وليست نصف العشرة فلا تناقض وكذلك قولنا زيد أب زيد ليس بأب أي أب لعمرو — وليس بأب لخالد • وفي الفقه تقول المرأة مولى عليها المرأة ليس مولى عليها أي مولى عليها في البضع لا في المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا تناقض من جهة اشتراك لفظ المحمول فان أبا حنيفة يقول مولى عليها إذ يتولى الولي نكاحها شرعاً استحباباً أو إيجاباً وليس مولى عليها أي تستقل بنفسها ولا تجبر على العقد • وهذه المعاني يجب مراعاتها للنقيض

فقط . ولكن لجميع أنواع القياس أيضاً . وعلى ذلك فقول بعض فقهاء الشافعية المرأة مولى عليها فلا تلي أمر نفسها نتيجة غير لازمة فان أبا حنيفه يقول قولكم انها مولى عليها ان أردتم به انها لا تلي أمر نفسها أو الولي يجبرها فهذا عين المطلوب فى محل النزاع فجعله مقدمة فى القياس مصادرة وان أريد به أن الولي يتولى عقدها استحباباً أو إيجاباً فلا يلزم من هذا الا ينعقد عقدها اذا تعاطته على خلاف الاستحباب (السادس) الا يكون نسبة المحمول إلى الموضوع على جهتين مختلفتين كقولنا الماء فى الكوز مرو مطهر وليس بمرو ولا مطهر ونريد انه مرو بالقوة وليس بمرو بالفعل ولاختلاف جهة الحمل لم يتناقض الحكمان ومن ذلك قوله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وهو نفى للرمي وإثبات له ولكن ليست (١) جهة النفي جهة الاثبات فلم يتناقضا وهذا أيضاً مما يغلط كثيراً فى الفقهيات (السابع) ألا يكون فى زمانين مختلفين كقولنا الصبى له أسنان ونعنى به بعد الفطام والصبى لا أسنان له ونعنى به فى أول الامر . ونقول فى الفقه الخمر كانت حراماً ونعنى به في الاعصار السابقة وكانت حلالا . ونعنى به قبل نزول التحريم وبالجمله (٢) ينبغي ألا تخالف إحدى القضيتين الأخرى إلا فى الكيف فقط فتسلب إحداهما ما أوجبته الأخرى على الوجه الذي أوجبته . وعن الموضوع الذي وضعته بعينه على ذلك النحو وفى ذلك الوقت وبتلك الجهة فاذ ذاك يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز أن يشتركا فى الصدق أو فى الكذب (الثامن) وهذا فى القضية التى موضوعها كلي على الخصوص فانه يزيد فى التى موضوعها كلي أن

---

(١) قوله ولكن ليست الخ تحقيق هذا عميق لا يظفر به الا ذو ذهن مستقيم وقلب سليم ولم يتعرض له لان السواد الاعظم احتجوا بالحدوث عن القدم . فاذا قلت لهم أن الحدوث يدل على القدم والتناهي يدل على غير التناهي والمحدود يدل على الحدود استغربوا ذلك بل لم يعقلوا له معنى

(٢) قوله وبالجملة أومأ بذلك الى أن جميع الوحدات تندرج في وحدة النسبة

يختلف القضيتان بالجزئية والكلية مع الاختلاف فى السلب والايجاب حتى يلزم التناقض لامحالة وإلا أمكن أن يصدقا جميعا كالجزئيتين فى مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب وربما كذبتا جميعاً كالكليتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتباً ، فالتناقض إنما يتم فى المحصورات بعد الشروط التى ذكرناها ان كانت إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية ليكون تناقضها ضرورياً ولنمتحن المواد كلها ولنضع الموجبة أولا كلية فنقول كل انسان حيوان — ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب — ليس بعض الناس بكاتب — كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر فنجد لامحالة إحدى القضيتين صادقة والأخرى كاذبة ولنمتحن السالبة الكلية فنقول ليس واحد من الناس حيواناً — بعض الناس حيوان — ليس واحد من الناس بحجر — بعض الناس حجر — ليس واحد من الناس بكاتب — بعض الناس كاتب فبالضرورة يقتسمان الصدق والكذب فى جميع المواد . فان قيل فالكليتان فى مادة الوجوب والامتناع أيضاً يقتسمان الصدق والكذب قلنا نعم ولكن لا يعرف ذلك[1] الا بعد معرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضروري أم لا . واذا راعيت الشرط الذي ذكرناه علمت التناقض قطعاً وان لم تعرف تلك النسبة فانه كيفما كان الامر يلزم التناقض

القسم السادس

(القضية باعتبار عكسها)

(اعلم) انا نعنى بالعكس ان يجعل المحمول من القضية موضوعاً والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلاباً

---

(١) قول ولكن لا يعرف الخ حاصله ان القواعد الميزانية كلية لا تختص بمادة معينة بل تنطبق على جميع المواد فلا ينظر في نحو التناقض الى خصوص مادة كمادة الوجوب مثلا

لا انعكاساً والقضايا في عنصرها أربعة (الاولى) السالبة الكلية وتنعكس مثل نفسها بالضرورة فانك تقول لا انسان واحد طائر ويلزم انه لا طائر واحد انسان وتقول لاطاعة واحدة معصية فيلزم انه لامعصية واحدة طاعة ولزوم هذا ظاهر ولكن تحريره [1] انه ان لم يلزم انه لاطائر واحد انسان فانما لايلزم لانه يمكن ان يكون بعض الطائر انساناً فان أمكن ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طائر لان ذلك الطائر يكون انساناً فيكون ذلك الانسان طائراً فيرتفع الصدق من قولنا لا انسان واحد طائر وقد وضعنها صادقة (والثانية) الموجبة الكلية وتنعكس موجبة جزئية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض الحيوان انسان ولا ينعكس كليا لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون أعم من الموضوع فيفضل طرف منه عن الموضوع الذي هو الانسان في مثالنا فلا يمكن ان يقال كل حيوان انسان اذ من الحيوانات غير الانسان كالفرس ونحوه من سائر الانواع الأخرى (والثالثة) السالبة الجزئية وهي لاتنعكس أصلا فانا تقول حيوان ماليس بانسان فهو صادق وعكسه انسان ماليس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان يصح ان يكون عكساً لهذه فلا تنعكس لا الى كلية ولا الى جزئية (والرابعة) الموجبة الجزئية وتنعكس مثل نفسها أعني موجبة جزئية فقولنا بعض الناس كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان . فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان (فاعلم) ان ذلك ليس يلزم من الايجاب الجزئي من حيث انه إيجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى الانسان وإلا فمن الموجبة الجزئية مالا يصدق انعكاسه كلياً إذ تقول بعض الانسان أبيض ولا يمكنك ان تقول كل

---

(١) قوله تحريره يريد كشفه بالدليل وحاصله يرجع الى قياس الخلف لانه استخرج نقيض العكس وعكس ذلك النقيض فوجد مناقضا للأصل المفروض الصدق فهو كاذب وكذبه دليل صدق أصله الذي هو العكس المدعي فتدبر .

أبيض انسان بل اللازم بعض الابيض انسان ولأجل كون الأمثلة مغلطة في ذلك عدل المنطقيون من الأمثلة المكشوفة الى المبهمات واعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالباء والموضوع بالألف وقالوا كل (ا ب) أي هما شيئان مبهمان مختلفان (١) سميناهما بهذين الاسمين فيلزم منه بعض (ب ا) فقولنا لا شيء من (ا ب) يلزم منه بعض (ب ا) وايضاح ذلك بين فلسنا نطنب . وانما افتقرنا الى معرفة العكس فان بعض المقاييس يظهر وجه انتاجها بالعكس وربما ينتج القياس شيئا ومطلوبنا عكسه فيستبين بهذا انه مهما أنتج القياس لنا سالبة كلية فقد أنتج أيضاً عكسها وكذا في سائر الاقسام والله أعلم بالصواب .

كتاب القياس

(اعلم) انا اذا فرغنا من مقدمات القياس وهو بيان المعاني المفردة ووجوه دلالة الالفاظ عليها . وكيفية تأليف المعاني بالتركيب الخبري المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية وأحكامها وأقسامها لجدير بنا أن نخوض في بيان القياس فانه التركيب الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظراً في تركيب المعاني ليصير قضية . وهذا هو التركيب الواجب في المركبات . فباني البيت ينبغي له أن يسعى أولا للجمع بين المفردات أعني الماء والتراب والتبن فيجمعها على شكل مخصوص ليصير لبناً ثم يجمع اللبنات فيركبها تركيباً ثانياً ـ كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل مركب . وكما أن اللبن لا يصير لبناً إلا بمادة وصورة . المادة التراب ومافيه . والصورة هو

(١) قوله مختلفان أي مفهوما والا فشأن الايجاب الاتحاد والاتفاق لا الاختلاف لكن في الماصدق والوجود .

التربيع الحاصل بحصره في قالبه كذلك القياس المركب له مادة وصورة • المادة هي المقدمات اليقينيه الصادقة (١) فلابد من طلبها ومعرفة مداركها • والصورة هي تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص ولابد من معرفته • فانقسم النظر فيه الى أربعة فنون • المادة والصورة والمغلطات في القياس • وفصول متفرقة هي من اللواحق •

النظر الأول في صورة القياس

والقياس أحد أنواع الحجج • والحجة هي التى يؤتى بها في اثبات ماتمس الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية (وهي ثلاثة أقسام) قياس واستقراء وتمثيل (والقياس أربعة أنواع) (٢) حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس خلف، ولنسم الجميع أصناف الحجة • وحدالقياس انه قول مؤلف اذا سلم ما أورد فيــه من القضايا لزم عنه لذاته (٣) قول آخر اضطراراً (٤) واذا أوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات • وتسمى قضايا قبل الوضع كما أن القول اللازم عنه يسمى قبل اللزوم مطلوباً وبعد اللزوم نتيجة. وليس من شرط في أن يسمى قياساً أن يكون مسلم القضايا بل من شرطه أن يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم ونحن نسميه قياساً لكونه بحيث لو سلم لزمت النتيجة . فلنبدأ بالحملي من

(١) قوله اليقينية الصادقة حصر المصنف رحمه الله القياس في البرهان وجعل تسمية سائر أصنافه من الجدل وغيره أقيسة مجازا لضرب من الشبه بالبرهان وستسمع منه ذلك في باب النظر الثانى من كتاب القياس

(٢) أصل التقسيم التقسيم الى اقترانى واستثنائي وينقسم الاقترانى الى حملي صرف والى شرطي صرف والى مختلط ولكن المصنف دائماً يعول على ما يرتئيه في التحرير شأن من يكتب عن دراية لا عن مجرد الرواية ثم انه يريد بالشرطي في كلا قسميه الاستثنائي

(٣) قوله لذاته احترز به عن نحو قياس المساواة وهو الذي لا يتبين انتاجه الا بمقدمة أجنبية

(٤) قوله اضطراراً احترز به عما كان انتاجه لخصوص المادة .

أنواع القياس والحجج (الصنف الاول القياس الحملي) الذي قد يسمى قياساً اقترانياً وقد يسمى جزمياً وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف. وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث — فهذا القياس مركب من مقدمتين وكل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الآحاد التي تنحل اليه هذه المقدمات أربعة الا أن واحداً منها يتكرر فالمجموع اذن ثلاثة وهو أقل ما ينحل اليه قياس اذ أقل ما يلتئم منه القياس مقدمتان وأقل ما ينتظم منه المقدمة معنيان أحدهما موضوع والآخر محمول . ولا بد أن يكون واحد مكرراً مشتركا في المقدمتين فانه ان لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة . فاذا قلت كل جسم مؤلف ولم تتكلم في المقدمة الثانية عن الجسم ولا عن المؤلف بل قلت مثلا كل انسان حيوان لم تلزم نتيجة من المقدمتين . فاذا عرفت انقسام كل قياس الى ثلاثة أمور مفردة فاعلم ان هذه المفردات تسمى حدوداً ولكل واحد من الحدود الثلاثة اسم مفرد ليتميز عن غيره . أما الحد المشترك فيسمى الحد الأوسط وأما الآخران فيسمى أحدهما الحد الاكبر والآخر الاصغر . والاصغر هو الذي يكون موضوعاً في النتيجة والاكبر هو الذي يكون محمولا فيها . وانما سمي أكبر لانه يمكن أن يكون أعم من الموضوع وان أمكن أن يكون مساوياً . وأما الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول واذا وضع كذلك كان الحكم كاذباً كقولك كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق . ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن أن يشتق اسمهما من الحد الأوسط لأنه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمي الذي فيه الحد الاكبر وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذي فيه موضوعها وهو الحد الاصغر مقدمة صغرى فالقياس الذي أوردناه مثالا فيه ثلاثة حدود (الجسم والمؤلف والمحدث) والمؤلف هو الحد الأوسط . والجسم هو الاصغر . والمحدث هو الحد الاكبر.

وقولنا كل جسم مؤلف هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل مؤلف محدث هي المقدمة الكبرى واللازم عنه هو التقاء الحدين الواقعين على الطرفين وهو المطلوب أولا والنتيجة آخراً وهو قولنا فكل جسم محدث . ومثاله من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس . والخمر هو الحد الأوسط . والمسكر هو الحد الاصغر والحرام هو الحد الاكبر . وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى فهذه قسمة للقياس باعتبار أجزائه المفردة .

القسمة الثانية لهذا القياس

﴿باعتبار كيفية وضع الحد الأوسط عند الطرفين الآخرين﴾

وهذه الكيفية تسمى شكلا ، والحد الأوسط إما ان يكون محمولا (١) في احدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى كما أوردناه من المثال فيسمى شكلا أولا . وإما ان يكون محمولا في المقدمتين جميعاً ويسمى الشكل الثاني وإما ان يكون موضوعاً فيهما ويسمى الشكل الثالث (الشكل الاول) مثالهما أوردناه. وحصول النتيجة منه بين ، وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة فهما حكم على الجسم بالمؤلف فكل حكم يثبت للمؤلف فقد ثبت لامحالة للجسم فان الجسم داخل في المؤلف واذا ثبت الحكم بالحدوث على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم . وانما احتيج الى هذا من حيث ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن يكون الحكم به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم أيضاً بينا فيتعدى الحكم

(١) قوله أما أن يكون محمولا الخ لم يرد المصنف القسمة العقلية بل القسمة الى الاقسام المعول عليها والا فيبقى قسم هو ما يسمى بالشكل الرابع وقد أهمل الكلام عليه جملة من المتقدمين وأجمع الكل على أنه بعيد عن الطبع يحتاج في ابانة ما يلزم عنه الى كلف في النظر شاقة كما يعرف ذلك من نظر في كتب المتأخرين .

الذي ليس بيننا الجسم اليه بواسطة المؤلف الذي هو بين له فيكون الوسط سبب التقاء الطرفين وهو تعدى الحكم الى المحكوم عليه . ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئيا أو كليا ولا ان يكون المحمول سالبا أوموجبا فانك لو أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود محدث . ولو أبدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف محدث ليس بازلى تعدى نفي الازلية أيضا الى موضوع المؤلف كما تعدى اثبات الحدوث من غير فرق فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار أربع تركيبات (الاول) موجبتان كليتان كما سبق (الثاني) موجبتان والصغرى جزئية كما اذا أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات مؤلف (الثالث) موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلى (الرابع) موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول مثلا موجود ما مؤلف ولا مؤلف واحد أزلى . فأما ماعدا هـذه التركيبات فلا تنتج أصلا لانك ان فرضت سالبتين فقط لاينتظم منهما قياس لان الحد الأوسط اذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي أو بالاثبات لايتعدى الى المسلوب عنه لان السلب أوجب المباينة والثابت على المسلوب لايتعدى الى المسلوب عنه فانك ان قلت لا انسان واحد حجر ولا حجر واحد طائر فلا انسان واحد طائر فيرى هذه النتيجة صادقة وليس صدقها لازماً عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد بياض ولا بياض واحد حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة صادقة . والشكل هو ذلك الشكل بعينه ولكن اذا سلبت الاتصال بين البياض والانسان — لا أن بين الابيض والانسان مباينة — فالحكم على البياض لايتعدى الى الانسان بحال فاذن لابد أن يكون في كل قياس موجبة أو مافي حكمها وان

كانت الصيغة صيغة السلب مثلا . ولكن في هذا الشكل على الخصوص يشترط أن تكون الصغرى موجبة ليثبت الحد الأوسط للأصغر فيكون الحكم على الأوسط حكما على الأصغر ويجب أن تكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحت الاكبر الحد الاصغر لعمومه جميع ما يدخل فى الاوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يلزم أن يكون كل انسان فرس بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلي ككونه جسما فقلت وكل حيوان جسم تعدى ذلك الى الاصغر وهو الانسان . ولما كانت الامثلة المفصلة ربما غلطت الناظر عدل المنطقيون الى وضع المعاني المختلفة المبهمة وعبروا عنها بالحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم والمؤلف والمحدث فى المثال الذي أوردناه الالف والباء والجيم وهي أوائل حروف ابجد ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حداً أصغر محكوماً عليه . والباء حداً أوسط يحكم به على الجيم . والألف حداً أكبر يحكم به على الباء ليتعدى الى الجيم فقالوا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل جيم الف وكذا سائر الضروب . وأنت اذا أحطت بالمعاني التى حصلناها لم تعجز عن ضرب المثال من الفقهيات والعقليات المفصلة أو المبهمة .

الشكل الثاني

وهو ماكان الحد الأوسط فيه محمولا على الطرفين لكن انما ينتج إذا كان محمولا على أحدهما بالسلب وعلى الآخر بالايجاب فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية أعني في السلب والايجاب ثم لا تكون النتيجة إلا سالبة وإذا تحقق ذلك فوجه انتاجه انك إذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئاً ثالثاً محمولا على أحد الشيئين بالايجاب وعلى الآخر بالسلب فيعلم التباين بين الشيئين بالضرورة فانهما لو لم يتباينا لكان يكون أحدهما محمولا على الآخر ولكان الحكم على المحمول حكما على الموضوع كما سبق في الشكل الأول وكان لايوجد

شيء يسلب عن كلية أحدهما ثم يوجب لكلية الآخر فاذن كل شيئين هذه صفتهما فهما متباينان أي يسلب هذا عن ذاك وذاك عن هذا. وتنتظم في هذا الشكل أيضاً أربع تركيبات ﴿ الأول ﴾ أن تقول كل جسم مؤلف كما سبق في الأول ولكن تعكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا أزلي واحد مؤلف بدل قولك ولا مؤلف واحد أزلي فيلزم ما لزم منه لانا قد قدمنا أن السالبة الكلية تنعكس كنفسها فلا فرق بين قولك لا مؤلف واحد أزلي وهو المذكور في الشكل الأول وبين قولك ولا أزلي واحد مؤلف فينتج هذا انه لا جسم واحد أزلي ومحصله المباينة بين الجسم والازلي اذ وجد المؤلف محمولا على أحدهما مسلوبا عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذي ذكرناه مجملا وتفصيله أن تنعكس المقدمة الكبرى فيرجع إلى الشكل الأول وانما سميت هذه مقاييس الشكل الثاني لانه يحتاج فى بيانها إلى الرد للشكل الاول ﴿ الضرب الثاني ﴾ هذا هو بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مؤلف ولا أزلي واحد مؤلف فاذن موجود ما ليس بأزلي وبيانه بعكس المقدمة الكبرى كما سبق ﴿ وأما الثالث والرابع ﴾ فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثلا للشكل الأول اذ لم تكن فيه مقدمة صغرى الا موجبة اذ كان هذا شرطاً فى ذلك الشكل فنغير المثال ونقول ﴿ مثال الضرب الثالث ﴾ قولك لا جسم واحد منفك عن الأعراض وكل أزلى منفك عن (١) الاعراض فاذن لا جسم واحد أزلى فالقياس مؤلف من كليتين صغراهما

(١) قوله وكل أزلي منفك الخ أجمع على هذه القضية الحكيم والمتكلم جميعا أما المتكلم فظاهر وأما الحكيم فلأن القديم عندهم هو المجرد العاري عن العوارض المشخصة حتى أن النفس الناطقة كما يؤخذ من عبارات صدر الحكماء الشيرازي ذات وجهين وجه الى القدم وهو لها من حيث ذاتها ووجه الى الحدوث وهو لها من التعلق البدني الذي هو منشأ التباين العددي وفي الحقيقة يرجع كلام أهل الكلام الى كلام الحكماء أيضاً كما يعرفه من نظر بدقة في مأخذ عقائدهم وعلم أنهم يعولون في آرائهم على المحسوسات مريدين تطبيق النقليات عليها

سالبة وكبراها موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الأوسط هو المنفك عن الأعراض فانه محمول على الجسم بالسلب وعلى الازلى بالايجاب فأوجب التباين وبيانه بعكس الصغرى (١) فانها سالبة كلية تنعكس مثل نفسها وإذا عكست صار المحمول موضوعا وعاد إلى الشكل الأول الذى الحد المشترك فيه موضوع لاحدى المقدمتين محمول للاخرى ﴿ الضرب الرابع ﴾ هو الثالث بعينه لكن الصغرى سالبة جزئية كقولك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم فبعض الموجودات ليس بمتحرك . ولما كانت السالبة جزئية وهي لا تنعكس لم يمكن أن يرد هذا الضرب إلى الاول بطريق العكس لكن يرد بطريق الافتراض وهو ان تحول هذا الجزئي كلياً فاذا كان موجود ما ليس بجسم فقد حصل أن بعض الموجودات ليس بجسم فلنفرضه سواداً مثلا فنقول كل سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثالث من هذا الشكل وكان قد رجع الثالث إلى الشكل الأول بالعكس فكذا هذا (٢) فالمنتج اذن من هذا الشكل هذه التركيبات الأربعة وما عداها فلا إذ لا ينتج سالبتان أصلا ولا موجبتان في هذا الشكل ينتجان لأن كل شيئين وجد شيء واحد محمولا عليهما لم يوجب ذلك بينهما لا اتصالا ولا تباينا اذ الحيوان يوجد محمولا على الفرس والانسان ولا يوجب كون الانسان فرساً وهو الاتصال • ويوجد محمولا على الكاتب

(١) قوله بعكس الصغرى يعني وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة اذ تقول في هذا المثال كل أزلي منفك عن الاعراض ولا شيء من المنفك عن الاعراض بجسم فلا شيء من الازلي بجسم فلا شيء من الجسم بازلي ولما كان عكس السالبة مستعملا مرتين اكتفى المصنف بالتنبيه على المرة الاولى .

(٢) قوله فكذا هذا أقول للبيان تتمة وهي أن تأخذ النتيجة من هذا الذي صار كالضرب الثالث وهي قولك لا شيء من السواد بمتحرك وتضمها الى أولى الافتراض الناشئة من حمل عنوان الموضوع على ذاته وهي قولك هنا كل سواد موجود بعد عكسها الى قولك بعض الموجود سواد وهيئة الضم هكذا بعض الموجود سواد ولا شيء من السواد بمتحرك فتخرج لك النتيجة الاولى بارزة للعيان وهي قولك بعض الموجودات ليس بمتحرك .

والانسان ولا يوجب بينهما تبايناً حتى لا يكون الانسان كاتبا والكاتب انساناً فاذن لهذا الشكل شرطان أحدهما أن يختلفا أعني المقدمتين في الكيفية والآخر أن تكون الكبرى كلية كما في الشكل الاول .

الشكل الثالث

هو أن يكون الحد المشترك موضوعا في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية فانك مهما وجدت شيئا واحداً ثم وجدت شيئين كليهما يحملان على ذلك الشيء الواحد فبين المحمولين اتصال والتقاء لا محالة على ذلك الواحد فيمكن لا محالة أن يحمل كل واحد منهما على بعض الآخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انساناً ما وهو شيء واحد يحمل عليه الجسم والكاتب دل ذلك على ان بين الجسم والكاتب اتصالا حتى يمكن أن يقال لبعض الأجسام كاتب ولبعض الكاتب جسم . وان كان الكل كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا طريق كاف في التفهيم — ولكن نتبع العادة فى التفصيل ببيان الاضرب والتعريف بوجه لزوم النتيجة بالرد الى الشكل الاول وينتظم فى هذا الشكل ستة أضرب منتجة (الضرب الأول) من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض الجسم بالضرورة محدث وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير قولنا كل متحرك جسم الى قولنا بعض الجسم متحرك وينضاف اليه قولنا كل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه الى الشكل الاول فانه مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولا . وقد كان موضوعاً للمقدمة الثانية فيصير الحد الاوسط محمولا لاحداهما موضوعا للأُخرى (الضرب الثاني) من كليتين كبراهما سالبة كقولك كل أزلى فاعل ولا أزلى واحد جسم فيلزم منه ليس كل فاعل جسما لأنه يرجع إلى الأول بعكس الصغرى وتلزم منه هذه

النتيجة بعينها فتقول فاعل ما أزلى ولا أزلى واحد جسم فليس كل فاعل جسما (الضرب الثالث) موجبتان صغراها جزئية ينتج موجبة جزئية كقولك جسم ما فاعل وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل مامؤلف وبيانه بعكس الصغرى وضم العكس الى الكبرى فيرتد الى الشكل الأول وتلزم النتيجة إذ تقول فاعل ماجسم وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف (الضرب الرابع) موجبتان والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم ما متحرك فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة ليخرج لنا عين نتيجتنا فتقول متحرك ما جسم وكل جسم محدث فيلزم أن متحركا ما محدث وتنعكس الى عين النتيجة الاولى وهي محدث ما متحرك فهذا قد تبين لك أنه انما يحقق بعكسين أحدهما عكس المقدمة والآخر عكس النتيجة (الضرب الخامس) يأتلف من مقدمتين مختلفتين فى الكمية والكيفية جميعاً صغراها موجبة جزئية وكبراها سالبة كلية ينتج جزئية سالبة ومثاله قولك جسم ما فاعل ولا جسم واحد أزلى فيلزم ليس كل فاعل أزليا لان الصغرى تنعكس الى قولك فاعل ماجسم فتضم الى الكبرى القائلة ولا جسم واحد أزلى فتلزم هذه النتيجة بعينهامن الشكل الاول البين بنفسه (الضرب السادس) من مقدمتين مختلفتين أيضا في الكمية والكيفية صغراها كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم ما ليس بمتحرك فيلزم محدث ما ليس بمتحرك ولا يمكن بيانه بالعكس لان الجزئية السالبة لا تنعكس والكلية الموجبة إذا انعكست صارت جزئية ولا قياس من جزئيتين فبيانه ليرجع الى الشكل الاول بتحويل الجزئية الى كلية بالافتراض بان تفرض ذلك البعض الذي ليس بمتحرك أعنى بعض الجسم جبلا وتقول لا جبل واحد بمتحرك وينضاف اليه كل جبل جسم وهو صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع فتأخذ هذه صغرى وتضيف اليها صغرى هذا الضرب هكذا كل جبل جسم وكل

جسم محدث فيلزم كل جبل محدث من أول الأول . ثم تضم هذه النتيجة الى أولى قضيتي الافتراض أعني قولك لاجبل واحد متحرك لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل ان بعض المحدث ليس بمتحرك وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى فيكون هـذا الضرب السادس انما يرجع الى الشكل الأول بمرتبتين فهذه مقاييس هذا الشكل وله شرطان (أحدهما) ان تكون الصغرى موجبة أو فى حكمها (الآخر) ان تكون احداهما كلية أيهما كانت اذ لا ينتظم قياس من جزئيتين على الاطلاق فاذن المنتج من التأليفات اربعة عشر تأليفا أربعة من الشكل الاول وأربعة من الثاني وستة من الثالث وذلك بعد اسقاط المهملات فانها فى قوة الجزئية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل مالا انتاج له ومن أراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الاقترانات الممكنة فى هذه الاشكال . قلنا ثمانية وأربعون اقترانا (١) فى كل شكل ستة عشر وذلك لان المقدمتين المقترنتين إما كليتان أو جزئيتان أو احداهما كلية والأخرى جزئية وعلى كل حال فهما إما موجبتان أو سالبتان أو واحدة موجبة والأخرى سالبة فهذه ستة عشر اقترانا ناتجة من ضرب أربع فى أربع وهى جارية فى الاشكال الثلاثة فتكون الجملة أخيراً ثمانية وأربعين والمنتج أربعة عشر اقترانا فيبقى أربعة وثلاثون . فان قيل فما خواص الاشكال . قلنا أما الذي يعم كل شكل فهو انه لابد فى اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين ، وأما خاصية الشكل الاول فاما فى وسطه وهو ان يكون محمولا فى المقدمة الاولى موضوعاً فى الثانية . واما فى مقدماته وهو

(١) قوله قلنا ثمانية وأربعون الخ يعني بعد حذف المهملات والشخصيات والا فتؤول الجملة الى مائة وثمانية لان المحصورات أربع وينضاف اليها المهملة والشخصية فتكون ستة تضرب في مثلها يصير الحاصل ستة وثلاثين ثم تضرب في الاشكال الثلاثة فتؤول الى مائة وثمانية وانما حذفت المهملات لانها في قوة الجزئيات فيستغنى بها عنها وانما حذفت الشخصيات لأنها غير كاسبة ولا مكتسبة في الكمال العلمي الانساني .

ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية . واما فى نتائجه وهو ان ينتج المطالب الاربعة وهي الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزئي والسلب الجزئي والخاصية الحقيقية التي لايشاركه فيها شكل من الاشكال انه لايكون فيها (أي مقدماته) سالبة جزئية • وأما الشكل الثاني نخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على الطرفين وفي مقدماته الا يتشابها في الكيفية بل تكون أبداً إحداهما سالبة والأخرى موجبة وأما في الانتاج فهو انه لاينتج موجبة أصلا بل لاينتج الا السالب • وأما الشكل الثالث نخاصيته فى الوسط ان يكون موضوعاً للطرفين وفى المقدمات ان تكون الصغرى موجبة وأخص خواصه انه يجوز ان تكون الكبرى منه جزئية • وأما في الانتاج فهي ان الجزئية هي اللازمة منه دون الكلية • فان قيل فلم سمي ذلك أولا وذاك ثانياً وهذا ثالثاً • قلنا سمي ذلك أولا لانه بين الانتاج وإنما يظهر الانتاج فيما عداه بالرد اليه ، إما بالعكس أو بالافتراض وإنما كان ذاك ثانياً وهذا ثالثاً لان الثاني ينتج الكلي والثالث إنما ينتج الجزئي والكلي أشرف من الجزئي فكان والياً لماهو أشرف باطلاق وإنما كان الكلي أشرف لان المطالب العلمية المحصلة للنفس كمالا انسانياً مورثاً للنجاة والسعادة إنما هي الكليات والجزئيات إن أفادت علماً فبالعرض • فان قيل فهل لكم فى تمثيل المقاييس الاربعة عشر أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء قلنا نعم نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردها الى الاول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو بفرض ونكتب على الطرف انه الى أي قياس يرجع ان شاء الله تعالى وهذه هي الأمثلة

أمثلة الشكل الأول

(١) كل مسكر خمر . وكل خمر حرام . فكل مسكر حرام

(٢) كل مسكر خمر . ولا خمر واحد حلال . فلا مسكر واحد حلال

(٣) بعض الاشربة خمر . وكل خمر حرام . فبعض الاشربة حرام

(٤) بعض الاشربة خمر . ولا خمر واحد حلال . فليس كل شراب حلالا

أمثلة الشكل الثاني

(١) (يرجع الى الضرب الثانى من الاول) كل ثوب فهومذروع — ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فلا ثوب واحد ربوي

(٢) (يرجع الى الضرب الثاني من الاول أيضاً) لاربوي واحد مذروع (بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) وكل ثوب فهو مذروع . فلا ربوي واحد ثوب

(٣) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول) متمول ما مذروع . ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فتمول ما ليس بربوي

(٤) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول أيضاً) متمول ما ليس بربوي (بالافتراض) (١) وكل مطعوم ربوي فتمول ما ليس بمطعوم

أمثلة الشكل الثالث

(١) (يرجع الى الضرب الثالث من الاول) كل مطعوم ربوى (بعكس هذه) وكل مطعوم مكيل فبعض الربوي مكيل

(٢) (يرجع الىدرابع الاول) كل ثوبمتمول (بعكس هذه) ولاثوب واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً

(٣) (يرجع الى ثالث الاول) مطعوم ما مكيل (بعكس هذه) وكل مطعوم ربوي فمكيل ما ربوي

---

(١) قوله بالافتراض بيانه في هذا المثال أن نفرض البعض من المتمول الذي ليس بربوي لبناً مثلا ونقول كل لبن فليس بربوي فيرجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل على الترتيب الذي ذكره هنا اذ تقول لاشيء من اللبن بربوي وكل مطعوم ربوي فينتج لاشيء من اللبن بمطعوم . ثم تضم هذه النتيجة الى حمل وصف العنوان على ذاته بعد عكسه وهو قولك بعض المتمول لبن فينتج ليس كل متمول مطعوما وهي النتيجة الاخيرة بعينها .

(٤) (يرجع الى ثالث الاول) كل مطعوم ربوي ومطعوم ما مكيل (بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) فربوي ما مكيل

(٥) (يرجع الى رابع الاول) مذروع ما متمول (بعكس هذه) ولا مذروع واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً

(٦) (يرجع الى رابع الاول) كل منقول متمول ومنقول ماليس ربوي (بالافتراض) فليس كل متمول ربويا

هـذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات الحملية وأقسامها ولنخض فى الصنف الثاني

الشرطي المتصل

يتركب من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط والأخرى حملية واحدة هى المذكورة في المقدمة الاولى بعينها أو نقيضها ويقرن بها كلمة الاستثناء مثاله ان كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث فاذن له صانع • فقولنا ان كان العالم حادثاً فله صانع مركب من قضيتين حمليتين قرن بهما حرف الشرط وهو قولنا ان • وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة حملية قرن بها حرف الاستثناء وقولنا فله صانع نتيجة وهذا مما يكثر نفعه في العقليات والفقهيات، فانا نقول ان كان هذا النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل لكنه صحيح فاذن هو مفيد للحل وان كان الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل لكنه يؤدى على الراحلة فهو إذن نفل • والمقدمة الثانية لهذا القياس استثناء لاحدى قضيتى المقدمة الأولى اما المقدم أو التالي والاستثناء اما ان يكون لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدم أو لنقيضه والمنتج منه اثنان وهو عين المقدم ونقيض التالي • وأما عين التالي ونقيض المقدم فلا ينتجان وبيانه انا نقول ان كان الشخص الذي ظهر عن بعد انساناً فهو حيوان لكنه انسان فليس يخفى انه يلزم كونه حيواناً وهذا استثناء عين المقدم ونقول لكنه ليس بحيوان

وهذا استثناء نقيض التالي فيلزم انه ليس بانسان • ولزوم هـذا أدق مدركا وهو ان يعرف انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا اذ لو كان انسانا لكان حيوانا كما شرطناه في الأول ويدرك ذلك بأدنى تأمل •فأما استثناء نقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج لا نقيض التالي وهو انه ليس بحيوان إذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان فربما يكون حجراً •وكذلك تقول ان كان هذا المصلي محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة. لكن الصلاة ليست باطلة وهو نقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم • لكنه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانها • لكن الصلاة باطلة وهو عين التالي فلا يلزم لا كونه محدثا ولا كونه متطهراً وانما ينتج استثناء عين التالي ونقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لا أعم منه ولا أخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود • لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس بموجود • لكن النهار موجود فالشمس طالعة • لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة (واعلم) انه يتطرق الى مقدمات هذا القياس أيضاً السلب والايجاب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنتظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم أقاويل كثيرة والتالي يلزم الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان كل مالا ينقسم لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس فالنفس إذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالي وهو ان النفس ليست بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحداً والتالي قضايا كثيرة ان صح إسلام الصبي فهو اما فرض واما مباح واما نفل ولا يمكن شيء من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة • وفي العقليات تقول ان كان النفس قبل البدن موجودة فهي اما كثيرة واما واحدة ولا

يمكن لا هذا ولا ذاك فلا يمكن ان تكون قبل البدن موجودة فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله أعلم ·

الصنف الثالث الشرطي المنفصل

وهو الذي تسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم واما محدث لكنه محدث فهو إذن ليس بقديم · فقولنا اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا لكنه محدث مقدمة أخرى هي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى بعينها فانتج نقيض الآخر وينتج فيه أربعة استثناءات فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم عنه أنه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء النقيض أو تقول لكنه ليس بمحدث فيلزم منه أنه قديم · فاستثناء عين احداهما ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض احداهما ينتج عين الآخر · وهذا فيما لو اقتصرت أجزاء التعاند على اثنين · فان كانت ثلاثا أو أكثر ولكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج نقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم انه ليس أقل ولا أكثر واستثناء نقيض واحدة لا ينتج الا انحصار الحق في الجزءين الآخرين كقولك لكنه ليس مساويا فيلزم ان يكون اما أقل أو أكثر فان استثنيت نقيض الاثنين تعين الثالث · فأما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد كقولك هذا اما أبيض واما اسود أو زيد اما بالحجاز أو بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج نقيض الآخر كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج نقيض سائر الاقسام فأما استثناء نقيض الواحد فلا ينتج لا عين الآخر ولا نقيضه فانه لا حاصر في الاقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب ان يكون فى العراق ولا ألا يكون به إلا إذا بان بطلان سائر الاقسام بدليل آخر فعند ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر تام العناد ولا يحتاج هذا إلى مثال

فى الفقه فان أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور • ولكن لا يشترط فى الفقهيات الحصر القطعي بل الظنى فيه كالقطعي فى غيره •

الصنف الرابع فى قياس الخلف

وصورته صورة القياس الحملي ولكن اذا كانت المقدمتان صادقتين سمى قياسا مستقيما وان كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكا فيها وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على ان المقدمة كاذبة سمى قياس خلف • ومثال ذلك قولنا فى الفقه (كل ماهو فرض فلا يؤدى على الراحلة) والوتر فرض فاذن لا يؤدى على الراحلة وهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر الا من قياس فى مقدماتها مقدمة كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدى على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقى أن الكذب فى قولنا ان الوتر فرض فيكون نقيضه وهو انه ليس بفرض صادقا وهو المطلوب من المسألة ونظيره من العقليات قولنا كل ماهو أزلى فلا يكون مؤلفا والعالم أزلى فاذن لا يكون مؤلفاً لكن النتيجة ظاهرة الكذب في المقدمات كاذبة • وقولنا الازلى ليس بمؤلف ظاهر الصدق فينحصر الكذب فى قولنا العالم أزلى فاذن نقيضه وهو ان العالم ليس بأزلى صدق وهو المطلوب فطريق هذا القياس ان تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة و تضيف اليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب فتبين ان ذلك لوجود كاذبة فى المقدمات ويجوز ان يسمى هذا قياس الخلف لانك ترجع من النتيجة الى الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التى خلفتها كأنها مسلمة (١) ويجوز أن يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد أدرجت في المقدمات كاذبة فى معرض الصدق ولا مشاحة فى التسمية بعد فهم المعنى.

---

(١) قوله خلفتها الخ يعني تركتها وجعلتها أي فرضتها وهي مقدمة الخصم الكاذبة وانما تأخذ منها مطلوبك لانك تستدل بكذبها على صدق نقيضها وهو المطلوب •

الصنف الخامس الاستقراء

هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به . ومثاله في العقليات أن يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم فيقال له لم فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسما فعلمت أن الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به. وهذا الضرب من الاستدلال غير منتفع به في هذا المطلوب فانا نقول هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فان تصفحته ووجدته جسما فقد عرفت المطلوب قبل أن تتصفح الاسكاف والبناء ونحوهما فاشتغالك به اشتغال بما لا يعنيك وان لم تتصفح فاعل العالم ولم تعلم حاله فلم حكمت بأن كل فاعل جسم . وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه إلا أن بعض الفاعلين جسم وانما يلزم أن كل فاعل جسم اذا تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شيء وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبنى على التصفح وان قال لم أتصفح الجميع ولكن الاكثر . قلنا فلم لا يجوز أن يكون الكل جسما الا واحداً وإذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفى به في الفقهيات في أول النظر بل يكتفى بالتمثيل على ما سيأتي وهو حكم من جزئي واحد على جزئي آخر . والحكم المنقول ثلاثة اما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه واما حكم من جزئي واحد على جزئي واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل وسيأتي واما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل ومثال الاستقراء في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضا لما أدي على الراحلة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال ولم عرفتم أن الفرض لا يؤدى على الراحلة . قلنا باستقراء جزئيات الفرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة

والمنذورة والقضاء وغيرها وكذلك يقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحياة لأنه لو لزم لما اتبع شرط الواقف فيقال له ولم قلت أن كل لازم فلا يتبع فيه شرط العاقد فيقول قد استقريت جزئيات التصرفات اللازمة من البيع والنكاح والعتق والخلع وغيرها ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل اذا كثرت الاصول قوى الظن ومهما ازدادت الاصول الشاهدة أعني الجزئيات اختلافاً كان الظن أقوى فيه حتى إذا قلنا مسح الرأس وظيفة أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار فقيل لم فقلنا استقرينا ذلك من غسل الوجه واليدين وغسل الرجلين ولم يكن معنا إلا مجرد هذا الاستقراء . وقال الحنفي مسح فلا يكرر فقيل لم فقال استقريت مسح التيمم ومسح الخف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين عليه وأما الأعضاء الثلاثة في الوضوء ففي حكم شاهد واحد لتجانسها وهي كشهادة الوجه واليد اليمنى واليسرى في التيمم . فان قيل فلم لا يقال للفقيه استقراؤك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف . فالجواب ان قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين والظن في الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة أغلب من كونه مستثنى على الندور فاذا لم يكن لنا دليل على ان الوتر واجب وان الوقف لازم ورأينا جواز أدائه على الراحلة ولا عهد به في فرض ووجوب اتباع شرط الواقف ولا عهد به في تصرف لازم صار منع الفرضية ومنع اللزوم أغلب على الظن وأرجح من نقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاماً ولا يكفي في تمام الاستقراء ان تتصفح ما وجدته شاهداً على الحكم اذا أمكن أن ينتقل عنه شيء كما لو حكم انسان بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الأسفل لانه استقرأ أصناف الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يأمن أن يكون في البحر حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ

فكه الا على – على ماقيل (١) – وإذا حكم بان كل حيوان سوى الانسان فنزوانه على الانثى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن ان يكون سفادة الفذ وهو من الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فاذن حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذن لاينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف فى بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علما كلياً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة فى قياس آخر (٢) لافى اثبات الحكم لبعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة فى زمان وكل ماهو فى زمان فهو محدث فالحركة محدثة وأثبتنا قولنا كل حركة فى زمان باستقراء أنواع الحركة من سباحة وطيران ومشى وغيرها فأما اذا أردنا ان نثبت ان السباحة فى زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاماً والضبط ان القضية التى عرفت بالاستقراء أن اثبت لمحمولها حكما ليتعدى الى موضوعها فلا بأس وان نقل محمولها الى بعض جزئيات موضوعها لم يجز اذ تدخل النتيجة فى نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلا ان نبين أن القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة فى جسم أم لا فقلنا ليست منطبعة فى جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام لاتدرك نفسها فيقال ولم قلت إن القوى المنطبعة فى الاجسام لاتدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الآدمي كقوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس والخيال والوهم فرأيناها لاتدرك نفسها فيقال

---

(١) قوله على ماقيل أشار به الى خطأ من قال بذلك في ظاهر قوله وأول النظر في حكمه واني لاصمم على أن هذا من رموز الاقدمين كالبيضاء والعنقاء والورقاء.

(١) قوله آخر يعنى غير الاستقراء ومجموع الاستقراء وهذه المقدمة يسمى القياس المقسم عند الشيخ وصورة المثال الذي ذكره المصنف هكذا كل حركة اما سباحة واما طيران واما مشى وكل سباحة في زمان وكل طيران في زمان وكل مشى في زمان فكل حركة في زمان. ثم اذا أريد الاستدلال على حدوثها قلت وكل ماهو في زمان فهو محدث والنتيجة أن كل حركة محدثة

هل تصفحت (١) فى جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد عرفتها قبل هذا الدليل فلا تحتاج الى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هي المطلوب فلم تتصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن أين يبعد ان تكون القوى المنطبعة كلها لاتدرك نفسها الا واحدة فيكون حكم واحدة منها بخلاف حكم الجملة وهو ممكن كما ذكرناه في مثال التمساح والقنفذ وفى مثال من يدعي ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر وربما يحكم بأن الحس لايدرك الشيء الا بالاتصال بذلك الشيء بدليل الذوق واللمس والشم فلو يجرى ذلك فى البصر والسمع كان مخطئاً اذ يقال لم يستحيل ان تنقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى مالا يفتقر واذا جاز الانقسام جاز ان يعتدل القسمان وجاز ان يكون الأكثر فى أحد القسمين ولا يبقى فى القسم الآخر — الا واحد — فهذا لايورث يقيناً انما يحرك ظناً وربما يقنع اقناعاً يسبق الاعتقاد الى قبوله ويستمر عليه •

الصنف السادس التمثيل

وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً • ويسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم فى جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي آخر يشابهه بوجه ما • ومثاله فى العقليات ان تقول السماء حادث لانه جسم قياسا على النبات والحيوان وهذه الاجسام التى يشاهد حدوثها وهذا غير سديد ما لم يمكن ان يتبين ان النبات كان حادثا لأنه جسم وان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فقد عرفت ان الحيوان حادث لأن الجسم حادث فهو

(١) قوله تصفحت الخ يريد أن يقول أن مجرد تصفح هذه القوى لايكفي في هذا الحكم وأما اذا أثبت بدليل واضح منافاة معنى التجسم لادراك النفس كما هو مسطور في أسفار الحكمة فيتم الدليل على أن القوة العقلية ليست منطبعة وأنواع الادلة على تجردها كثيرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور .

حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول وهو ان السماء جسم وكل جسم حادث فينتج ان السماء حادث فيكون نقل الحكم من كلي الى جزئي داخلا تحته وهو صحيح وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما اذا قيل لانسان لم ركبت البحر فقال لاستغنى فقيل له ولم قلت اذا ركبت البحر استغنيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال وأنت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجراً فنقول اذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك ان تقول كل من ركب البحر أيسر فأنا أيضاً أركب البحر لأوسر ويسقط أثر اليهودي فاذن لاخير في رد الغائب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضا فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره وغناه في الحكم فيظن انه صالح ولايكون صالحا لان الحكم لايلزمه بمجرده بل لكونه على حال خفي وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين • فانك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحيوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لانه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارنا للحوادث فقط فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثا وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص [1] وان جوزت ان الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه وأنت لاتدريه موجود في الحيوان لافي السماء فان عرفت ذلك فابرزه واضفه الى

---

(١) قوله الا على وجه مخصوص يقول الحكماء ليس كل مقارن للحوادث بحادث الا اذا كان لهذه الحوادث المقارنة ابتداء زماني ولذا لا يطردون الحكم بالحدوث في السموات ووجه آخر وهو شرط الانفعال في الوجود والآنية بتلك الحوادث •

المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث والسماء مقارن بصفة كذا فهو اذن حادث فعلى جميع الاحوال لافائدة فى تعيين شاهد معين فى العقليات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه لو كان عالما لكان عالما بعلم قياسا على الانسان فيقال ولم قلت ان ماينسب للانسان ينسب لله فتقول لأن العلة جامعة فيقال العلة كونه انسانا عالمـا أو كونه عالما فقط فان كان كونه انسانا عالماً فلا يلزم فى حق الله مثله وان كانت كونه عالماً فقط فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والباري عالم فهو عالم بعلم وعند ذلك انما ينازع فى قولك كل عالم فهو عالم بعلم فان ذلك ان لم يكن أوليا لزمك ان تبينه بقياس آخر لامحالة • فان قيل فهل يمكن اثبات كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نرى ان الحكم يرتفع بارتفاعه • قلنا لا فان الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلة وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض فمهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان ومهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الانسان بل ربما يوجد الفرس أو غيره ولكن الامر بالضد من هذا وهو انه مهما وجد الحكم دل على وجود المعنى الجامع فأما ان يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد كون الحكم مرتفعاً بارتفاعه فلا فمهما وجد الانسان فقد وجدت الحياة ومهما وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم يلزم وجود الصلاة • فان قيل فما ذكرتموه في ابطال منفعة الشاهد في رد الغائب اليه مقطوع به فكيف يظن بالمتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك • قلنا معتقد الصحة في رد الغائب الى الشاهد اما محقق يرجع عند المطالبة الى ماذكرناه وانما يذكر الشاهد المعين لتنبيه السامع على القضية الكلية به فيقول الانسان عالم بعلم لا بنفسه منبها به على ان العالم لا يعقل من معناه شيء سوى انه ذو علم فيذكر الانسان تنبيها • واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما ظن أن في ذكر الشاهد المعين دليلا ومنشأ ظنه أمران (أحدهما) ان من رأى البناء

فاعلا وجسما ربما أطلق ان الفاعل جسم والفاعل بالالف واللام يوهم الاستغراق خصوصا فى لغة العرب وهو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية كلية فيظن انها كلية وينظم قياساً ويقول الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذلك ربما نظر ناظر الى البر فيراه مطعوماً وربوياً فيقول المطعوم ربوي ويبنى عليه قوله ان السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالمحقق اذا سمعه فصل وقال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر وان قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات فاذا رأيته ربويا لم يلزم منه الا ان كل البر ربوي والسفرجل ليس ببر أو بعض المطعوم ربوي فلا يلزم منه بعض آخر وكذا فى قوله الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين أو بعضهم على ماتقرر فلا حاجة الى الاعادة (ثانيهما) هو انه ربما يستقرى أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لايبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى كل الفاعلين ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهدته وتصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم ولا يمكن الحكم عليه ولكن الغي قوله شاهدت . وكذا يتصفح البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة ويعبر عنها بالكل وينظم فى ذهنه قياسا على هيئة الشكل الأول وهو ان كل مطعوم فاما بر أو شعير أو غيرهما وكل بر وكل شعير أو غيرهما فهو ربوي فاذن كل مطعوم ربوي ثم يقول والسفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه والا فالحق ماقدمناه . ولا ينبغي ان تضيع الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ولكن مداخلها دقيقة لايتنبه لها الا الأقلون — وعلى الجملة لاينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق فتعرف الي الحق أولا فمن سلكه فاعلم انه محق فأما ان تعتقدق

شخص أنه محق أولا ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر المقلدين أعاذك الله وإيانا منه — هذا كله فى ابطال التمثيل فى العقليات فأما فى الفقهيات فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه الى جزئي آخر باشتراكهما فى وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك فى الحكم اذا دل عليه دليل وأدلتها الجلية قبل التفصيل ستة (الأول) وهو اعلاها ان يشير صاحب الحكم وهو المشرع اليه كقوله فى الهرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر العفو عن سؤرها فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف وان افترقتا فى ان هذه تنفر وتلك تأنس وان هذه فأرة وتيك هرة ولكن الاشتراك فى وصف اضيف اليه الحكم احرى باقتضاء الاشتراك فيه (فى الحكم) من الافتراق فى وصف لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق . وكذا قوله في بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال فلا تبيعوا فهو اذن أضاف بطلان البيع في الرطب الى النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان ولا يمنع جريان السؤال في الرطب عن الحاق العنب به وان كان هذا عنبا وذلك رطبا لان هذا الافتراق افتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى المعاني قليل الالتفات الى الصور والأسامي فعادة الشرع ترجح في ظننا التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف اليه ذلك الحكم وتحقيق الظن في هذا دقيق وموضع استقصائه الفقه (الثاني) ان يكون ما فيه الاجماع مناسبا للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قلتم المسكر يحرم قلنا لانه يزيل العقل الذي هو الهادي الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب للنظر في المصالح فيقال لا يمتنع ان يكون الشرع قد راعى سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبداً أو اثبت التحريم لا لعلة السكر بل تعبداً في خمر العنب من غير التفات الى السكر فكم من الاحكام التي هي تعبدية غير معقولة فيقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الاكثر في عادة الشرع اتباع المصالح .

فكون هذا من قبيل الأكثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر (الثالث) ان يبين للوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليتيمة انها صغيرة [١] ويولى عليها كغير اليتيمة فيقال فلم علت الولاية بالصغر فيقول لأن الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليتيمة وفي الابن ٠ وقدر ان الوصف غير مناسب حتى يستمر المثال فلا ينبغي ان يقال هذه يتيمة وتيك ليست بيتيمة فيقال الافتراق في هذا لايقاوم الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع واليتم لم يظهر تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو ثبت ان اليتيم لايولى عليه في المال لتقاوم الكلام ٠ ولو قيل ظهر أثر اليتم أيضا في دفع الولاية في موضع كما ظهر أثر الصغر في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقع النقصان ويقدران ذلك لم يعرف باضافة لفظية من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لايلتحق بمثال الاضافة (الرابع) ان يكون مافيه الاشتراك غير معدود [٢] ولا منفصل لأنه

---

(١) قوله كما يقول الحنفي الخ قال في محك النظر القسم الآخر يعني من أقسام المعنى الجامع أن يكون مؤثراً كقول أبي حنيفة أن بيع المبيع قبل القبض باطل لما فيه من الضرر والتعليل فيه بالضرر بظهور أثره في موضع بالنص وهو بيع الطير في الهواء اه بتلخيص .

(٢) قوله أن يكون ما فيه الاشتراك الخ اعلم أن المصنف قدس سره سلك في محك النظر بيانا آخر اذ قال ان للالحاق طريقين أحدهما ذكر الفارق فحسب والآخر ذكر العلة الجامعة والاول ضربان أحدهما مالايتعرض فيه الى ذكر العلة أصلا وهو ثلاثة أقسام أولها أن يكون الحكم في الملحق أولى كقياس الزنا على جماع الاهل في وجوب الكفارة ثانيها ماتساوى فيه الاصل والفرع في الحكم كمسألة العبد والامة في العتق ثالثها ما كان فيه انحذاف الوصف مظنونا لا مقطوعا به كما في قياس سراية العتق الى المعين على سرايته الى الشائع الضرب الثاني من ضربي الطريق الاول الا يتعين لأصل المعنى ولا وصفه ولكن نعلمه مبهما كما في قياس الزبيب على التمر في باب الربا اذ نعلم أن هناك علة دون أن نعلم عينها ثم نعلم انها مهما كانت فالزبيب مشارك للتمر فيها وانه لايمكن أن يكون لخصوص التمرية أو الزبيبية تأثيرا في الحكم والدليل على أنه لابد من استشعار خيال المعنى ولو عن بعد ان صاحب الشرع قد ينص في بعض المواضع على أمر ويذكر أن كذا بخلافه ولولا هذا لنزعنا الى قياسه على الامر الاول اه بتلخيص

الا كثر وما فيه الافتراق شيئاً واحداً ويعلم ان جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل له فى هذا الحكم مهما التفت إلى الشرع كقوله من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي فانا نقيس الأمة عليه لا لانا عرفنا اجتماعهما فى معنى مخيل أو مؤثر أو مضاف اليه الحكم بلفظه لأنه لم يبن لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لأنا رأيناهما متقاربين فقط . فانه لو وقع النظر في ولاية النكاح وبان ان الامة تجبر على النكاح فلا يتبين لنا ان العبد فى معناه والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن إذا التفتنا إلى عادة الشرع علمنا قطعاً انه ليس يتغير حكم الرق والعتق بالذكورة والأنوثة كما لا يتغير بالسواد والبياض والطول والقصر والزمان والمكان وأمثالها (الخامس) هو الرابع بعينه الا ان ما فيه الافتراق لا يعلم يقيناً انه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظناً ظاهراً وذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء معين على اضافته الى نصف شائع وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا فى شيء وهو ان هذا معين مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد أن يكون لامكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محلا لبعض التصرفات ولم يجعل المعين محلا أصلا فلا بعد فى ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلا لاضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا الاحتمال ظنياً • وقد اختلف المجتهدون فى قبول ذلك وعندي ان فى هذا الجنس ما يجوز الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف بالوقائع والاحكام والأمر موكول الى المجتهد فان من غلب أحد ظنيه جاز له الحكم به (السادس) أن يكون المعنى الجامع أمراً معيناً متحداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً أو أموراً معينة ولم يكن للجامع مناسبة وتأثير الا انه ان كان الجامع موهماً ان المعنى المصلحي

الخفي الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه وانطواؤه على ذلك المعنى الذي هو المقتضى للحكم عندالله أغلب من احتواء المعنى الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق • مثاله قولنا الوضوء طهارة حكمية عن حدث فتفتقر الى النية كالتيمم فقد اشتركا في هذا وافترقا في ان ذاك طهارة بالماء دون التيمم وتشبهه ازالة النجاسة • وقولنا طهارة حكمية جمع التيمم وأخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضى للنية في علم الله تعالى معنى خفي عنا ومقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجباً في محل موجبها أغلب من كونه مقروناً بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء به أغلب على الظن من قطعه عنه وهذا أيضاً مما اختلف فيه. والرأي عندنا أن ذلك مما يتصور أن يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكول الى المجتهد ولم يبن لنا من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار أغلب الظنون ولا ضوابط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم وربما يغلط في نصرة هذا الجنس فيقال الوضوء قربة ويذكر وجه مناسبة القربة للنية وهو ترك لهذا الطريق بالعدول الى الاضافة . وربما يغلط في نصرة جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي • واسم الشبه في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الأوصاف الذى لا يمكن اثباته بالمدارك السابقة وان كان غير التعليق بالمخيل تشبيها ولكن خصصت العبارة اللفظية به لانه ليس فيه الا شبه كما خصصوا المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنظوم أيضا له مفهوم ولكن ليس للفحوى منظوم بل مجرد المفهوم فلقب به ولما رأينا التعويل على أمثال هذا الوصف الذي لا يظهر مناسبته جائزاً بمجرد الظن ، والظنون تختلف بأحوال المجتهدين حتى أن شيئا واحداً يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له

فى الجدال معيار يرجع اليه المتنازعان رأينا أن الواجب فى اصطلاح المتناظرين ما اصطلح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه من بعدهم ممن ادعى التحقيق فى الفقه من المطالبة باثبات العلة بمناسبة أو تأثير أو اخالة بل رأينا أن يقتصر المعترض على سؤال المعلل بأن قياسك من أي قبيل فان كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر الجهات فبين وجهه وان كان شبها محضا بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة وأنت تظن أنه ينطوي على المعنى المبهم قلت أطالبك ولكن أقابلك بما افترق فيه الأصل والفرع من الأوصاف فان ما لا يناسب ان صلح للجمع صلح مثله للفرق وبهذا السؤال يتضح المعلل فى قياسه الذي قدره ان كان معناه الجامع طرداً محضا لا يناسب ولا يوهم الاشتمال على مناسب مبهم • وان كان ما يقابل السائل به طرداً محضا لا يوهم أمراً فعلى المعلل أن يرجح جانبه كما اذا فرق بين التيمم والوضوء بأن التيمم على عضوين وهذا على أربعة أعضاء فان هذا مما يعلم أنه لا يمكن أن يكون لمثله مدخل فى الحكم لا بنفسه ولا باستصحاب معنى له مدخل بطريق الاشتمال عليه مع ابهامه بخلاف قولنا انه طهارة حكمية فهذا طريق النظر فى الفقهيات ولقد خاض فى الفقه من أصحاب الرأي من شدى أطرافا من العقليات ولم يخمرها وأخذ يبطل أكثر أنواع هذه الاقيسة ويقتصر منها على المؤثر ويوجه المطالبة العقلية على كل ما يتمسك به في الفقه وعند ما ينتهي الى نصرة مذهبه في التفصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذي وضعه في التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس يتنبه لركاكة تيك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فينتبه لفساد الاصل الذي وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب ولا يزال يتخبط والردعليه في تفصيل ما أورده في المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصين المأخذ وكتاب المبادي والغايات والغرض الآن من ذكره ان الاستقصاء

الذي ذكرناه في العقليات ينبغي أن يترك في الفقهيات رأسا فخلط ذلك الطريق السالك الى طلب اليقين بالطريق السالك الى طلب الظن صنيع من شدى من الطرفين طرفا ولم يستقل بهما بل ينبغي ان تعلم ان اليقين في النظريات أعز الاشياء وجوداً. واما الظن فأسهلها منالا وأيسرها حصولا. فالظنون المعتبرة في الفقهيات هو المرجح الذى يتيسر به عند التردد بين أمرين اقدام أو احجام فان اقدام الناس في طرق التجارات وإمساك السلع تربصاً بها أو بيعها خوفا من نقصان سعرها بل في سلوك احد الطريقين في اسفارهم بل في كل فعل يتردد الانسان فيه بين جهتين على ظن فانه اذا تردد العاقل بين أمرين واعتدلا عنده في غرضه لم يتيسر له الاختيار الا ان يترجح أحدهما بان يراه أصلح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذي يرجح أحد الجانبين ظن له والفقهيات كلها نظر من المجتهدين في اصلاح الخلق وهذه الظنون وأمثالها تقتنص بأدنى مخيلة وأقل قرينة وعليه اتكال العقلاء كلهم في اقدامهم واحجامهم على الأمور المخطرة في الدنيا وذلك القدر كاف في الفقهيات والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما ان الاستقصاء في التجارات ضرباً للمثل يفوت مقصود التجارة • واذا قيل لرجل سافر لتربح فيقول وبم أعلم أني إذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول ويقابلهما فلان وفلان وقد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال ولكن الذين ربحوا أكثر ممن خسروا أو قتلوا فيقول فما المانع من ان أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت وماذا ينفعني ربح غيري اذا كنت من هؤلاء — فهذا استقصاء لطلب اليقين والمعتبر له لا يتجر ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل موسوساً أو جباناً ويحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء في الفقهيات وهو هوس محض وخرق كما ان ترك الاستقصاء في العقليات اليقينية جهل محض فليؤخذ كل شيء من مأخذه فليس الخرق في الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحمق في تركه بموضع وجوبه والله أعلم

الصنف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة

(اعلم) ان الالفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليمات وفي الكتب والتصنيفات لاتكون ملخصة في غالب الأمر على الوجه الذي فصلناه بل قد تكون مائلة عنه اما بنقصان واما بزيادة واما بتركيب وخلط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فتظن ان المائل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان تكون عين عقلك مقصورة على المعنى وموجهة اليه لا الى الاشكال اللفظية فكل قول امكن ان يحصل مقصوده ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة وان لم يكن تأليفه ماقدمناه من التأليف. وكل قول ألف على الوجه الذي قدمناه الا انه اذا تؤمل وامتحن لم تحصل منه نتيجة فليس بحجة. أما المائل بالنقصان فبأن نترك إحدى المقدمتين أو النتيجة اما ترك المقدمة الكبرى (١) فمثاله قولك هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئاً واحداً فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت الكبرى وهي قولك والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن قد تترك لوضوحها وعلى هذا أكثر الاقيسة في الكتب والمخاطبات. وقد تترك الكبرى اذا قصد التلبيس ليبقى الكذب خفياً فيه ولو صرح به لتنبه المخاطب لمحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص في هذه القلعة خائن سيسلم القلعة لاني رأيته يتكلم مع العدو وتمام القياس ان تضيف اليه ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا يتكلم معه فهو إذن خائن ولكن لو صرحت بالكبرى ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن. وهذا مما

(١) قوله اما ترك المقدمة الكبرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالضمير وهو قياس حذفت كبراه لظهورها أو لاخفاء كذبها وربما سمي القسم الاول من هذين القسمين بالدليل

يكثر استعماله في القياسات الفقهية • وأما ترك المقدمة الصغرى (١) فمثاله قولك انق مكيدة هذا فيقال لم فتقول لان الحساد يكايدون فتترك الصغرى وهو قولك هذا حاسد وذلك إنما يكون عند ظهور الحسد منه وهو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وتترك الصغرى ويحسن ذلك إذا اشتهر بالسرقة عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء لاسيما في كتب المذهب وذلك حذراً من التطويل • ولكن في النظريات ينبغي ان يفصل حتى يعرف مكان الغلط • واما المائل بالتركيب والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أي حملية وشرطية منفصلة ومتصلة • مثاله قولك العالم اما ان يكون قديما واما ان يكون محدثا فان كان قديماً فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث يكون خالياً منها والخالي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن ان يتحرك فاذن العالم محدث فهذا القياس مركب من شرطي منفصل ومن شرطي متصل ومن جزمي على طريق الخلف (٢) ومن جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فانه كثير الورود في المناظرات والمخاطبات التعليمية ومن جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات ويذكر من كل قياس مقدمة واحدة وترتب بعضها على بعض وتساق الى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لاينفك عنه وكل عرض فحادث وكل مقارن

---

(١) قوله وأما ترك المقدمة الصغرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالرأي فهو قياس حذفت صغراه لظهورها .

(٢) قوله ومن جزمي على طريق الخلف هو قوله لكنه مقارن للحوادث فانه استنتجها بطريق الخلف أي من ابطال نقيضها وقوله من جزمي مستقيم هو قوله من قبل انه جسم وقوله والخالي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك واعلم أن مثل هذا الدليل ومثل الآتي بعد هو المسمى بالقياس المركب فليس يلزم فيه أن يكون مركبا من حمليات فحسب ولذلك ذكروا منه قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر والشمس طالعة فالاعشى يبصر

لحادث فلايتقدم عليه وكل مالا يتقدم على حادث فوجوده معه وكل ماوجوده مع الحادث فهو حادث فاذن العالم حادث وكل واحدة من هذه المقدمات تمامها بقياس كامل حذفت نتائجها وما ظهر من مقدماتها وسيقت لغرض واحد وإلا فكان ينبغي ان يقول (١) كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لاينفك عنه فاذن كل جسم فمقارن لعرض لاينفك عنه ثم يبتدى ويضيف اليه مقدمة أخرى وهو ان كل مقارن لعرض لاينفك عنه فهو مقارن لحادث ثم يشتغل بمابعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها ٠ وربما تجري في المخاطبات كلمات لها نتائج لكن تترك تلك النتائج امالظهورها واما لأنها لاتقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفا لها في أنفسها اعتماداً على قبول المخاطب فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على مامات عليه) وهاتان مقدمتان نتيجتهما ان المرء يحشر على ماعاش عليه فحالة الحياة هي الحد الاصغر وحالة الممات هي الحد الاوسط ومهما ساوت حالة الحشر حالة الموت وساوت حالة الموت حالة الحياة فقدساوت حالة الحشر حالة الحياة . والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على ان الدنيا مزرعة الآخرة ومنها التزود ومن لم يكتسب السعادة وهو فى الدنيا فلاسبيل له الى اكتسابها بعد موته فمن كان فى هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أعنى عمى البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله ٠ ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر أعمى كذلك بل هو أضل سبيلا اذ مادام الانسان فى الدنيا فله أمل فى الطلب ٠ وبعد الموت قد تحقق اليأس ٠ والمقصود ان الكلمات الجارية فى المحاورات كلها أقيسة محرفة غيرت تأليفاتها للتسهيل فلاينبغي أن يغفل الانسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي أن لايلاحظ الا الحقائق المعقولة دون الالفاظ المنقولة

(٢) قوله والا فكان ينبغي الخ هذا هو المسمى بالمركب الموصول النتائج وما قبله هو المسمى بالمفصولة النتائج .

النظر الثاني من كتاب القياس فى مادة القياس

قد ذكرنا ان كل مركب فهو متألف من شيئين (أحدهما) كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير (والثاني) كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير • وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلنتكلم فى مادته ومادته هي العلوم لكن لا كل علم بل العلم التصديقى دون العلم التصوري وانما العلم التصورى مادة الحد والعلم التصديقى هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب أو السلب ولا كل تصديق بل التصديق الصادق فى نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقينى • فرب شئ فى نفسه صادق عندالله وليس يقيناً عندالناظر فلايصلح أن يكون عنده مادة للقياس الذي يطلب به استنتاج اليقين ولا كل يقينى بل اليقينى الكلي أعنى انه يكون كذلك فى كل حال • ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازاً من وجه اذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع ومادة القياس هي العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دالان عليه لا اللفظ (١) بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة فى النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ والمادة الحقيقية هي التى تنتهي اليه فى الدرجة الرابعة بعد ثلاثة قشور (القشر الأول) هو الصور المرقومة بالكتابة (الثاني) هو النطق فانه الأصوات المرتبة التى هي مدلول الكتابة ودالة على الحديث الذي فى النفس (الثالث) هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام اما منطوقاً به واما مكتوباً (والرابع) وهو اللباب هو العلم القائم بالنفس الذي حقيقته ترجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه

(١) قوله لا اللفظ عطف على العلم من قوله هي العلم يعنى مادة القياس هي العلم لا اللفظ ثم فصل ذلك بما أتى به بعد من البيان والتقسيم •

العلوم هي مواد القياس . وعسر تجريدها (١) في النفس دون نظم الألفاظ بحديث النفس لاينبغي أن يخيل اليك الاتحاد بين العلم والحديث فان الكاتب أيضاً قد يعسر عليه تصور معنى الا أن يتمثل له رقوم الكتابة الدالة على الشيء حتى اذا تفكر في الجدار تصور عنده لفظ الجدار مكتوباً . ولكن لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة أصل الكتابة لم يشكل عليه ان هذا مقارن لازم للعلم لاعينه وكذلك يتصور ان انساناً يعلم علوماً كثيرة وهو لايعرف اللغات فلا يكون في نفسه حديث نفس أعني اشتغالا بترتيب الألفاظ فاذن العلوم الحقيقية التصديقية هي مواد القياس فانها اذا احضرت في الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لأن يحدث فيها العلم فالنتيجة من عند الله تعالى فاذن مهما قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا تفهم منه الا ماذكرناه . ثم كما ان صورة الاستدارة والنقش للدينار زائد على مادة الدينار فان المادة للدينار هي الذهب الابريز فكذا في القياس وكما ان الذهب الذي هو مادة الدينار له أربعة أحوال (أعلاها) أن يكون ذهباً خالصاً ابريزاً لاغش فيه أصلا (والثانية) أن يكون ذهباً مقاربا لا في غاية رتبته العليا ولا كذلك الذهب الابريز الخالص (والثالثة) أن يكون ذهباً كثير الغش لاختلاط النقرة والنحاس به (والرابعة) أن لايكون ذهباً أصلا بل يكون جنساً على حدة مشبها بالذهب فكذلك الاعتقادات التي هي مواد الاقيسة قد تكون اعتقاداً مقاربا لليقين مقبولا عند الكافة في الظاهر لايشعر الذهن بامكان نقيضه على الفور بل بدقيق الفكر فيسمى القياس المؤلف منه جدليا اذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون اعتقاداً بحيث لايقع به تصديق جزم ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطور نقيضه بالبال أو قبول النفس لنقيضه ان أخطر بالبال وان وقعت الغفلة عنه في أكثر الأحوال ويسمى القياس المؤلف منه خطابيا اذ يصلح للايراد في التعليمات والمخاطبات وقد يكون تارة

(١) قوله وعسر تجريدها مبتدأ خبره قوله لاينبغي أن يخيل .

مشبها باليقين أو بالمشهور المقارب لليقين فى الظاهر وليس بالحقيقة كذلك وهو الجهل المحض ويسمى القياس المؤلف منه مغالطيا وسوفسطائيا اذ لا يقصد بذلك الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال الحقائق فهذه اربعة مراتب لا بد من تمييز البعض منها عن البعض • واما الخامس الذي يسمى قياسا شعريا فليس يدخل فى غرضنا فانه لا يذكر لافادة علم او ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر لترغيب او تنفير او تسخية او تبخيل او ترهيب او تشجيع وله تأثير فى النفس بترديدها على هذه الأحوال وايجابه انقباضا وانبساطا مع معرفة بطلانه وذلك كنفرة الطبع عن الحلو الاصفر اذا شبه بالعذرة حتى يتعذر فى الحال تناولها وان علم كذب قائله وعليه تعويل صناعة الشعر وبه تشبث أكثر المتشدقين من الوعاظ فانهم يستعملون في النثر صناعة الشعر ومثاله أن من يريد أن يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم يلقب الحزم بالجبن ويقبحه ويذم صاحبه فيقول :

يرى الجبناء أن الجبن حزم   وتلك خديعة النفس اللئيم

فتنبسط نفس المتوقف إلى التهجم بذلك وكقوله :

اذا لم أمت تحت السيوف مكرماً   أمت وأقاس الذل غير مكرم

وكذلك اذا أراد التسخية أطنب في مدح السخي وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يؤثر فى نفسه كقوله :

هو البحر من أي الجوانب جئته   فلجته المعروف والجود ساحله

تعود بسط الكف حتى لو انه   دعاها لقبض لم تطعه أنامله

تراه اذا ما جئته متهللا   كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ولو لم يكن في كفه غير روحه   لجاد بها فليتق الله آمله

وهذه الكلمات كلها أحاديث يعلم حقيقة كذبها ولكنها تؤثر في النفس تأثيراً عجيباً لا ينكر . واذ ليس يتعلق هذا الجنس بغرضنا فلنهجر الاطناب

فيه ولنرجع الى الاقسام الاربعة واذ قد قبحنا حال الشعر فلا ينبغي أن تظن ان كل شعر باطل فان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحراً . وقد يدرج الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقا كقول الشاعر في تهجين البخل:

ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر

فهذا كلام حق صادق ومؤثر في النفس (١) والوزن اللطيف والنظم الخفيف يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا تنظر الى صورة الشعر ولاحظ المعاني في الأمور كلها لتكون على الصراط المستقيم. ولنرجع الى الغرض فنقول: المقدمات تنقسم الى يقينيات صادقة واجبة القبول والى غيرها . وللقسم الأول باعتبار المدرك أربعة أصناف (الصنف الأول) الأوليات العقلية المحضة وهي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها ولكن ذوات البسائط اذا حصلت في الذهن اما لمعونة الحس أو الخيال أو وجه آخر وجعلتها القوة المفكرة قضية بأن نسبت أحدها الى الآخر بسلب أو ايجاب صدق (٢) بها الذهن اضطراراً من غير أن يشعر بأنه من أين استفاد هذا التصديق بل يقدر كأنه كان عالماً به على الدوام كقولنا ان الاثنين أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشيء الواحد لا يكون قديماً وحديثاً معاً وان السلب والايجاب معاً لا يصدقان في شيء واحد فقط

(١) ومثله قول المتنبي

{ ومراد النفوس أصغر من أن تتعادى فيه وان تتفانى }

{ وقوله }

{ ولو ان الحياة تبقى لحي لعددنا أضلنا الشجعانا }

{ وقوله }

{ واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جبانا }

واشعار فحول الشعراء ملأى بالحكم ومن هنا سمي الشعر وسائر الاساليب الجيدة من الكلام البليغ بفن الادب إشعاراً بان التعويل في الفصاحة والبلاغة على المعنى فتدبر

(٢) قوله صدق جواب اذا والجملة الشرطية خبر المبتدا .

تصور البسائط أعني الحدود والذوات المفردة فمها تصور الذوات وتفطن للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما يحتاج إلى توقف حتى يتفطن لمعنى الحادث والقديم ولكن بعد معرفتهما لا يتوقف في الحكم بالتصديق (الصنف الثاني) المحسوسات كقولنا القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والفحم اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد إذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وإنما أدركها بواسطة الحواس وهذه أوليات حسية • ومن هذا القبيل علمنا بأن لنا فكراً وخوفاً وغضباً وشهوة وادراكا وإحساسا فان ذلك انكشف للنفس أيضاً بمساعدة قوى باطنة فكأنه يقع متأخراً (١) عن القضايا التي صدق بها العقل من غير حاجة إلى قوة أخرى سوى العقل • ولا تشك في صدق المحسوسات اذا استثنيت أمور عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس وكثافة الوسائط (الصنف الثالث المجربات) وهي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا مسهل والخبز مشبع والماء مرو والنار محرقة فان الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف التألم عند القطع بهيئات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر فتأكد منه عقد قوى لايشك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول اليقين بعد ان عرفنا انه يقيني وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً وربما أوجبت قضاء أكثرياً ولا تخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقياً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الاكثر من غير اختلاف حتى اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدته نادراً وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً وإذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد أخرى ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين في التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد مخبر

(١) قوله متأخراً يعني في الرتبة والا ففي الوجود الحواس أولا ثم العقل.

وانضم اليه القياس الذي ذكرناه أذعنت النفس للتصديق (١) فان قال قائل كيف تعتقدون هذا يقينا • والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سبباً للموت ولا الأكل سببا للشبع ولا النار علة للاحراق ولكن الله تعالى يخلق (٢) الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الأمور لا بها قلنا قد نبهنا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة • والقدر المحتاج اليه الآن ان المتكلم اذا اخبره بأن ولده جزت رقبته لم يشك في موته وليس في العقلاء من يشك فيه وهو معترف بحصول الموت وباحث عن وجه الاقتران وأما النظر في انه هل هو لزوم ضروري ليس في الامكان تغييره أو هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الازلية التى لاتحتمل التبديل والتغيير فهو نظر في وجه الاقتران لا في نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في موت من جزت رقبته وسواس مجرد وأن اعتقاد موته يقين لايستراب فيه • ومن قبيل المجربات الحدسيات (٣) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس يقع لصفاء الذهن وقوته وتوليه الشهادة لأمور فتذعن النفس لقبوله والتصديق له بحيث لايقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع معتقداً أو معانداً لم يمكن ان يعرف به مالم يقو حدسه ولم يتول الاعتقاد الذي تولاه ذو الحدس القوي وذلك مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يضاهي انعكاس شعاع المرآة الى سائر

(١) قوله أذعنت جواب اذا من قوله واذا اجتمع .

(٢) قوله ولكن الله تعالى الخ يوافق على هذا الحكيم أيضا فان الحكماء مصرحون بان الامكان لادخل له في الايجاد والتأثير أصلا وان كان له أثر فهو الاعداد لاغير وربما كان هذا معنى الكسب الاشعري فتدبر

(٣) قوله الحدسيات منسوب للحدس وهو الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب وأصله أن للفكر الذي هو الحركة في المعقولات مراتب ودرجات تبتدي من فكر البليد الذي لايتنبه للمطلوب القريب الا بعد طول زمن وعناء آخذة في الاشتداد الى أن تنتهي بما يتنبه دون زمن بين المبادي والمطلوب وذلك هو المسمى بالحدس وللامزجة دخل كبير في هذا .

الاجسام التي تقابله وذلك لاختلاف أشكاله عنداختلاف نسبته من الشمس قرباً وبعداً وتوسطاً • ومن تأمل شواهدذلك لم يبق له فيه ريبة وفيه من القياس ما في المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمرت على نمط واحد على طول الزمن ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكنه إقامة البرهان عليها ولا يمكنه أن يشك فيها ولا يمكنه أن يشرك فيها غيره بالتعليم الا أن يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه حتى إذا تولى السلوك بنفسه أفضاه ذلك السلوك الى ذلك الاعتقاد وان كان ذهنه في القوة والصفاء على رتبة الكمال • ولمثل هذا لا يمكن الخام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي أن تطمع في القدرة على المجادلة في كل حق فمن الاعتقادات اليقينية ما لا نقدر على تعريفه غيرنا بطريق البرهان الا اذا شاركنا في ممارسته ليشاركنا في العلوم المستفادة منه وفي مثل هذا المقام يقال (من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك)

﴿الصنف الرابع﴾ القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها بل مهما أحضر [١] جزئي المطلوب حضر التصديق به لحضور الوسط معه كقولنا الاثنان ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو أن كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية فأحد الأقسام ثلث والستة تنقسم بالاثنينات ثلاثة أقسام متساوية فالاثنان اذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة هذا العدد وتعود الانسان التأمل فيه حتى لو قيل لك الاثنان والعشرون هل هي ثلث ستة وستين لم تبادر اليه مبادرتك الى الحكم بأن الاثنين ثلث الستة بل ربما افتقرت الى أن تقسم الستة والستين على ثلاثة فاذا انقسمت وحصل ان كل قسم اثنان وعشرون عرفت أن ذلك ثلثه وهكذا كلما

(١) قوله أحضر الفاعل ضمير فيه يرجع الى الطالب المفهوم من السياق وقوله جزئي مفعول

كثر الحساب فهذا وان كان معلوماً برأي ثان لا بالرأي الأول ولكنه ليس يحتاج فيه الى تأمل فهو جار مجرى الأوليات فيصلح لأن يكون من مواد الاقيسة • بل القضايا التى هي نتائج أقيسة ألفت من مقدمات هي من الاصناف الثلاثة السابقة تصلح ان تكون مواد أقيسة ومقدماتها (١) .

﴿ القسم الثاني ﴾

﴿ المقدمات التى ليست يقينية ولا تصلح للبراهين وهي نوعان ﴾

نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضاً (النوع الاول) وهو الصالح للفقهيات دون اليقينيات وهي ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات (الصنف الأول) المشهورات مثل حكمنا بحسن افشاء السلام واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة الصدق فى الكلام ومراعاة العدل فى القضايا والأحكام وحكمنا بقبح ايذاء الانسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضاء الأزواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان وهذه قضايا لو خلى الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لما قضى الذهن به قضاء بمجرد العقل والحس ولكن انما قضى بها لاسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها وهي خمسة (أولها) رقة القلب بحكم الغريزة وذلك فى حق أكثر الناس حتى سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوان قبيح عقلا ولولا أن سياسة الشرع صرفت الناس عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قرباناً لعم هذا الاعتقاد أكثر الناس، ومن هذا أشكل على المعتزلة وأكثر الفرق وجه العدل فى ايلام البهائم بالذبح والمجانين بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم أن ذلك قبيح فمنهم من اعتذر بأنها ستعوض عليها بعد الحشر فى الدار الآخرة.

(١) قوله تصلح الخ يعنى انه لايلزم أن تكون مقدمات البرهان يقينية بديهية مباشرة بل اما كذلك أو نظرية تنتهي اليها .

ولم يتنبه هؤلاء لقبح صفع الملك ضعيفاً ليعطيه رغيفاً مهما قدر على اعطائه دون الصفع واعتذر فريق بأنها عقوبات على جنايات قارفوها وهم مكلفون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا أن عقوبة من لا يعرف انه معاقب فينزجر بسببه قبيح وان زعموا أنها تعرف كونها معاقبة على جنايات سبقت كان لها قوة مفكرة ويلزم عليه تجويز معرفة الذبان والديدان حقائق الامور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية وهو مناكرة للمحسوس ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض فى انتقام أو تشفى أو دفع ضر فى المستقبل أو لم يكن للمعاقب مصلحة فهو أيضاً قبيح والله قادر على افاضة النعم على الخلق من غير ايلام ومن غير تكليف والزام فايذاؤهم بالتكليف أولا وبالعقوبة آخراً أحرى بأن يكون قبيحا مما ذكروه وجعلوه قبيحاً من ايلام البريء عن الجنايات (السبب الثاني) ما جبل عليه الانسان من الحمية والانفة ولأجله يحكم باستقباح الرضا بفجور امرأته ويظن ان هذا حكم ضروري للعقل مع ان جماعة من الناس يتعودون اجارة أزواجهم ليألفوا ذلك ولا ينفروا عنه بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمرأة الغير ولا يستقبحونه لموافقة شهواتهم ويستقبحون من ينبه الازواج عليه ويعرفهم فعل الزناة ويزعمون ان ذلك غمز وسعاية ونميمة وهو في غاية القبح. وأهل الصلاح يقولون هو خيانة وترك للامانة فتتناقض أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون انها قضايا العقل وانما منشأها هذه الاخلاق التى جبل الانسان عليها (السبب الثالث) محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعايش ولذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام واطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله ولولا ميلهم الى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل اليها أو صوارف عنها لما قضت العقول بفطرتها في هذه الأمور بحسن ولا قبح ولذلك نرى جماعة لايحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالذ الاشياء

وأحسنها عندهم الغارة والنهب والقتل والفتك (السبب الرابع) التأديبات الشرعية لاصلاح الناس فانها لكونها تكررت على الاسماع منذ الصبا بلسان الآباء والمعلمين ووقع النشء عليها رسخت تلك الاعتقادات رسوخا أدى إلى الظن بأنها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح البهائم واراقة دمائها وهذه الأمور لو غوفص(١) بها العاقل الذي لم يؤدب بقبولها منذ الصبا لكان مجرد عقله لا يقضي فيها بحسن ولا بقبح ولكن حسنت بتحسين الشرع فاذعن الوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا (السبب الخامس) الاستقراء للجزئيات الكثيرة فان الشيء متى وجد مقرونا بالشيء في أكثر أحواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما يحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقاً لانه يحسن في أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه في وقت قضاء الحاجة ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقاً للأغراض مرغوبا في أكثر الأحوال ويغفل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبي أو ولي ليجده السائل فيقتله بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ باخفاء المحل لمصادفة الكذب مقرونا بالقبح في أكثر الاحوال فهذه الاسباب وأمثالها علل قضاء النفس بهذه القضايا وليست هذه القضايا صادقة كلها ولا كاذبة كلها. ولكن المقصود ان ما هو صادق منها فليس بين الصدق عند العقل بياناً أوليا بل يفتقر في تحقيق صدقه الى نظر وان كان محموداً عند العقل الأول والصادق غير المحمود والكاذب غير الشنيع . ورب شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون المحمود صادقا لكن بشرط دقيق لا يتفطن أكثر الناس له فيؤخذ على الاطلاق مع أنه لا يكون صادقا الا مع ذلك الشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقا بل بشروط ولفقد بعض الشروط قبح الصدق الذي هو تعريف لموضع النبي المقصود قتله الى غير ذلك من نظائره . ومهما أردت أن تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين

(١) فوجيء

الأوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاذه من الهلاك جميل على عقلك بعد أن تقدر [1] كأنك حصلت فى الدنيا دفعة بالغا عاقلا ولم تسمع قط تأديبا ولم تعاشر أمة ولم تعهد ترتيبا وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات وأخذت منها الخيالات فيمكنك التشكيك فى هذه المقدمات أو التوقف فيها ولا يمكنك التوقف فى قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان فى حال واحدة وان الاثنين أكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التى يطلب منها اليقين وصلحت للفقهيات (الصنف الثاني) المقبولات وهي أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر كالذي قبلناه من آبائنا واستاذينا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاد ٠ وكأخبار الآحاد في الشرع فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية ولها في إثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى فليس المستفيض فى الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد ولاما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تحصى (الصنف الثالث) المظنونات وهي أمور يقع التصديق بها لا على الثبات بل مع خطور امكان نقيضها بالبال ولكن النفس اليها أميل كقولنا ان فلانا انما يخرج بالليل لريبة فان النفس تميل اليه ميلا يبنى عليه التدبير للأفعال وهي مع ذلك تشعر بامكان نقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث يشعر بنقيضها فى بعض الاحوال فيجوز أن تسمى مظنونة وكم من مشهور فى باديء الرأي يورث اعتقاداً فان تأملته وتعقبته

(١) قوله بعد أن تقدر الخ هذه الحالة هي المسماة بالفطرة وهي ميزان العلم ومحك المعرفة على التحقيق وهي سبب الخروج من الاوهام والتقاليد من بعض الأذكياء ومبدأ اليقين واعلم انه لا يتم للانسان تقديرها والانتفاع بذلك التقدير الا برياضة عملية أيضا وطول تعب فى التفكر ومع ذلك فلا يكون الا ماقدره العزيز العليم .

عاد ذلك الاذعان لقبوله ظنا أو تكذيباً كقول القائل ينبغي أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فهذا محمود مشهور يتسارع الذهن الى قبوله ثم يتأمل فيتبين خلافه وهو أن الظالم ينبغي ألا ينصر بل ينبغي أن يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المعقول فيه فانه سئل عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه (النوع الثاني) مالا يصلح للقطعيات ولا للظنيات بل لا يصلح الا للتلبيس والمغالطة وهي المشبهات أي المشبهة للأقسام الماضية فى الظاهر ولا تكون منها وهي ثلاثة أقسام (الاول) الوهميات الصرفة (١) وهي قضايا يقضى بها الوهم الانساني قضاء جزماً بريأ عن مقارنة ريب وشك كحكمه فى ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا اشارة الى جهته وان موجوداً قائما بنفسه لا يتصل بالعالم ولا ينفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الأوليات العقلية مثل القضاء بأن الشخص الواحد لا يكون فى مكانين فى آن واحد والواحد أقل من الاثنين وهي أقوى من المشهورات التى مثلناها بأن العدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما كانت فى أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها

(١) قوله الوهميات الصرفة يعني التي يحكم بها مجرد فطرة الوهم بلا تأييد وموافقة من العقل أصلا وتشبه الاوليات العقلية في أن الحاكم الفطرة وان كان في العقليات فطرة العقل وفي الوهمي فطرة الوهم وقوله مثل القضاء بان الشخص الواحد الخ انما يمثلون بهذا المثال في الاوليات الوهمية الصادقة فلعله أراد بالاوليات العقلية ما يحكم به العقل أعم مما يوافق فيه الوهم وما يخالف فيه وقوله لان الوهم انس الخ علة لسبب الالتباس والكذب فان الانس بالمحسوس ليس على الانسان وتعدية أحكام الحس الى غير المحسوس سبب الكذب وقوله وعرف كونه كاذبا الخ يمثلون لذلك بمقدمتين قائلين الميت جماد وكل جماد لايخاف من الميت معه فان النتيجة اللازم منهما لايذعن لها الوهم مع تصديقه بهما ولك أن تمثل بان المجردات مدركات قوة دراكة للاشياء كالسمع والبصر وكل مدركات قوة كذلك فهي أمور ثابتة حقيقية فالمجردات أمور ثابتة حقيقية والوهم يصدق المقدمتين ولا يكاد يذعن للنتيجة ، تدبر .

لأن الوهم أنس بالمحسوسات فيقضي لغير المحسوس بمثل ما ألفه في المحسوس وعرف كونه كاذباً من مقدمات يصدق الوهم بآحادها لكن لايذعن للنتيجة إذ ليس في قوة الوهم إدراك مثلها وهذا أقوى المقدمات الكاذبة فان الفطرة الوهمية (١) تحكم بها حسب حكمها في الأوليات العقلية ولذلك إذا كانت الوهميات في المحسوسات كانت صادقة يقينية وصح الاعتماد عليها كالاعتماد على العقليات المحضة وعلى الحسيات (القسم الثاني) مايشبه المظنونات واذا بحث عنه امحى الظن كقول القائل ينبغي أن تنصر أخاك ظالماً كان أومظلوماً وهو أيضاً يشبه المشهورات ٠ وقد يكون مايشبه المشهورات أو المظنونات مما يتوافق عليه الخصمان في المناظرات من المسلمات إما على سبيل الوضع وإما على سبيل الاعتقاد ولكن إذا تكرر تسليمها على أسماع الحاضرين يأنسون بها وتميل نفوسهم إلى الاذعان لها أكثر من الميل إلى التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل ظن لأن معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب كاعتقادك ان من يخرج بالليل فيخرج لريبة فان ميل النفس إلى هذه التهمة لسبب ٠ ولو كرر على سمع جماعة أن الأزرق الأشقر مثلا لايكون إلا خائناً خبيثاً فاذا رأوه كان ميل نفسهم إلى اعتقاد الخيانة أكثر من الميل إلى اعتقاد الصيانة — وهذا من غير سبب محقق بل خيال محض بسبب السماع ٠ ولذا قيل من يسمع يخل ٠ فبين هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذا المخيلات وهي تشبيه الشيء بشيء مستقبح أو مستحسن لمشاركته إياه في وصف ليس هو سبب القبح والحسن فتميل النفس بسببه ميلا وليس ذلك من الظن في شيء وهذا مع انه أخس الرتب يحرك الناس إلى أكثر الأفعال

(١) قوله فان الفطرة الوهمية الخ ولذلك قال أرسطو من أراد أن يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ثم تجريد الفطرة العقلية عن الوهمية أمر يكاد أن يكون دونه خرط القتاد. قوله ولذلك اذا كانت الوهميات الخ مثاله أن يقول الوهم هذا الشخص لايمكن أن يحل في مكانين في آن واحد .

وعنه تصدر أكثر التصرفات من الخلق إقداماً وإحجاماً وهي المقدمات الشعرية التى ذكرناها فلاترى عاقلا ينفك عن التأثر به حتى ان المرأة التى يخطبها الرجل إذا ذكر أن اسمها اسم بعض الهنود أو السودان المستقبحين تفر الطبع عنها لقبح الاسم فيقاوم هذا الخيال الجمال ويورث محبة ما وحتى أن علم الحساب والمنطق الذي ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا إثبات إذا قيل انه من علوم الفلاسفة الملحدين تفر طباع أهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليسا بظن ولاعلم فلايصلح مايثيرهما أن يجعل مقدمة لافي القطعيات ولا في الظنيات والفقهيات (القسم الثالث) الأغاليط الواقعة إما من لفظ المغلط أو من معنى اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن عن ذلك المسمى الى مسمى آخر بذلك الاسم عينه حيث يدق وجه الاشتراك كالنور إذا أخذتارة لمعنى الضوء المبصر وأخرى بالمعنى المراد(١) من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وكذلك قد يكون من الذهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى (ومايعلم تأويله إلاالله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) فاذا أهمل الوقف على الله انعطف عليه قوله والراسخون في العلم وحصلت مقدمة كاذبة (٢) وقد يكون بالذهول عن الاعراب كقوله تعالى (إن الله برىء من المشركين ورسوله) فبالغفلة عن إعراب اللام من قوله ورسوله ربما يقرأها القارىء بالكسر وتحصل مقدمة كاذبة(٣) ونظائر ذلك من حيث اللفظ كثير ٠ وأما من حيث المعنى فمنها مايحصل من تخيل العكس فانا إذا قلنا كل قود فسببه عمد فيظن ان كل عمد فهو سبب قود فان العمد رؤي ملازماً للقود فظن ان القود

(١) قوله بالمعنى المراد الخ وهو أنه منورهما وموجدهما

(٢) قوله وحصلت مقدمة كاذبة الخ وهي أن الراسخين يعلمون التأويل أيضا وكذب هذا على رأي المصنف والا فمن الناس من يجوزه

(٣) قوله وتحصل مقدمة كاذبة هي أن الرسول مشارك للمشركين في أن الله بريء منهم .

أيضاً ملازم للعمد وهذا الجنس سباق الى الفهم ولايزال الانسان مع عدم التنبه لأصله ينخدع به ويسبق الى تخيله من حيث لايدري إلى أن ينبه عليه • ومنها ماسببه تنزيل لازم الشيء منزلة الشيء حتى اذا حكم على شيء بحكم ظن انه يصح على لازمه فاذا قيل الصلاة طاعة وكل صلاة تفتقر إلى نية ظن ان كل طاعة تفتقر إلى نية من حيث ان الطاعة لازمة للصلاة وليس كذلك فان أصل الايمان ومعرفة الله تعالى طاعة ويستحيل افتقارها الى نية لأن نية التقرب الى المعبود لاتتقدم على معرفة المعبود وهذا أيضاً كثير التغليط في العقليات والفقهيات وأسباب الأغاليط ممايعسر إحصاؤها وفيما ذكرناه تنبيه على مالم نذكره • فاذن مجموع ماذكرناه من أصناف هذه المقدمات التى سميناها عشرة : أربعة من القسم الأول • وثلاثة من القسم الثاني وهي مواد الفقهيات • وثلاثة من القسم الأخير وقد ذكرنا حكمها • فان قال قائل فبماذا تخالف العقليات الفقهيات • قلنا لامخالفة بينهما في صورة القياس وانما يتخالفان في المادة ولا في كل مادة بل مايصلح أن يكون مقدمة في العقليات يصلح للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات مالايصلح للعقليات كالظنيات وقد يؤخذ مالايصلح لهما جميعاً كالمشبهات والمغلطات كما يتخالفان في كيفية مابه تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجزئية في الفقه يتسامح بجعلها كلية وانما يدرك ذلك من أقوال صاحب الشرع وأفعاله وأقوال أهل الاجماع وأقوال آحاد الصحابة إن رؤي ذلك حجة على مايستقصى فى أصول الفقه والجاري منها مجرى الأوليات من العقليات ماهو صريح فى لفظه بين فى طريقه كاللفظ الصريح المسموع من الشارع أو المنقول بطريق التواتر فان المتواتر كالمسموع فقوله (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) صريح فى لفظه أعنى كونه عشرة بين فى طريقه أعنى ان القرآن متواتر وقد يكون بيناً في طريقه ظاهراً فى لفظه كالمراد من قوله (اذا رجعتم) وقد يكون صريحاً فى لفظه غير بين

في طريقه كالنص الذي ينقله الآحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادماً للقوتين كالظاهر الذي ينقله الآحاد وجملة الألفاظ الشرعية في القضية الكلية والجزئية أربعة أقسام (الأول) كلية أريد بها كلية كقوله كل مسكر حرام (الثاني) جزئية بقيت جزئية كقوله في الذهب والابريسم (هذان حرامان على ذكور أمتي) فانه بقي مختصاً بالذكور ولم يتعد الى الاناث (والثالث) كلية أريد بها جزئية كقوله في سائمة الغنم زكاة أريد بها ما بلغ نصاباً وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المراد به بعض السارقين فاذا أردنا أن نجعل هذه كلية ضممنا اليها الأوصاف التي بان اعتبارها فيه وقلنا مثلا كل من سرق نصاباً كاملا من حرز مثله لا شبهة له فيه قطع . والنباش أو الذي يسرق الأشياء الرطبة مثلا بهذه الصفة فيقطع ، هذا هو العادة والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه أن لا يتعمل ذلك مهما وجد عموم لفظ بل يتعلق بعموم اللفظ ويطالب الخصم بالمخصص وما يدعى من أن الخصوص قد يتطرق إلى العموم فليس مانعاً من التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء وإذا اصطلحوا على هذا فالتمسك به أولى من إيراده في شكل قياس لأنهم ليسوا يقبلون تخصيص العلة . ومهما قلت كل من سرق نصاباً كاملا من حرز مثله قطع منع الخصم وقال أهملت وصفا وهو أن لا يكون المسروق رطبا فما الذي عرفك أن هذا غير معتبر فلا يبقى لك إلا أن تعود إلى العموم وتقول هو الأصل ومن زاد وصفا فعليه الدليل فاذن التمسك بالعموم أولى إذا وجد (والرابع) هو الجزئي الذي أريد به الكلي فانا كما نعتبر بالعام عن الخاص فنقول ليس في الأصدقاء خير ونريد به بعضهم كذلك قد يطلق الخاص ونريد به العام كقوله تعالى : (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك) فانه يراد به سائر أنواع أمواله وكقوله : (ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) فيعبر بالقليل عن الكثير وكقوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) فعبر عن كل ما فيه التبرم به وكقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم

بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموال اليتامى ظلما) والمراد هو الاتلاف الذي هو اعم من الأكل ولكن عبر بالأكل عنه . وكقول الشافعي إذا نهشته حية أو عقرباء فان كانت من حيات مصر أو عقارب نصيبين وجب القصاص وليس غرضه التخصيص بل كل ما يكون قاتلا في الغالب ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فاذا ورد من هذا الجنس لفظ خاص الغيناخصوصه وأخذنا المعنى الكلي المراد به وقلنا كل تبرم بالوالدين فهو حرام وكل اتلاف لمال اليتامى حرام فيحصل معنا مقدمة كلية . فان قيل فالمعلوم بواقعة مخصوصة هل هو قضية كلية يفتقر تخصيصها إلى دليل أم هو جزئية فيفتقر تعميمها إلى دليل وذلك كقوله للأعرابي (اعتق رقبة) لما قال جامعت في نهار رمضان وكرجمه ماعزا لما زنى فهل ينزل ذلك منزلة قوله : كل من زنى فارجموه وكل من جامع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة . قلنا هو كقولك كل موصوف بصفة ماعز إذا زنى فارجموه وكل موصوف بصفة الأعرابي إذا هلك وأهلك بجماع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي وصفه السائل والمعتبر من صفات الأعرابي ما عرفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل ترك الاستفصال مع إمكان الاشكال منزلة عموم المقال حتى ان لم يعرف أنه كان حراً أو عبداً كان هذا كالعموم في حق الحر والعبد وان عرف كونه حراً فالعبد ينبغي أن يتكلف إلحاقه بأن يظهر أنه لا يؤثر الرق بدفع موجبات العبادات . وانما نزلنا هذا منزلة العام لأنه قد قال حكمي في الواحد حكمي في الجماعة . ولو كنا عرفنا من عاداته أنه يخصص كل شخص بحكم يخالف الآخر لما أقمنا هذا مقام العام كمن يعلم من أصحاب الظواهر أن المراد بالجزئيات المذكورة في الربويات نفس تلك الجزئيات ولهذا مزيد تفصيل لا يحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس أن الحكم الخاص الجزئي انما يجعل كليا بستة طرق وهو بيان أن ما به الافتراق ليس بمؤثر وان ما به الاجتماع هو المناسب أو المؤثر ليكون

مناطا وهو أبلغ في الكشف عن الغرض وذلك لأن من الجزئيات ما يعلم ان المراد منها كلي ومنها ما لا يعلم ذلك كمن لم يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات الست المذكورة في الربويات أمر أعم منها وعرف كافة النظار أن المراد بالبر ليس هو البر بل معنى أعم منه اذ بقي ربا البر بعد الطحن اذ صار دقيقا وفارقه اسم البر فعلم أن المراد به وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر ولكن الكلي العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كمعرفتنا بأن المحرم هو التبرم الدام دون التأفف الخاص وقد يشك فيه كالبر فان الدقيق والبر يشتركان في كليات مثل الطعم والاقتيات والكيل والمالية واذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا بأحد الطرق الستة التي ذكرناها والله أعلم .

﴿ النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الاول ﴾ في حصر مثارات الغلط (اعلم) ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلاثة وتفصلت منها الحدود الثلاثة أولا وهي الاجزاء الاولى اذ تميزت المقدمتان وهي الاجزاء الثواني وكانت المقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها كان اللازم منها بالضرورة حقا لا ريب فيه والذي لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل لخلل في هذه الجهات التي ذكرناها اما لخروجه عن الاشكال أو لخروجه عن الضروب المنتجة منها أو لعدم التمايز في الحدود أو في المقدمات أو لادراج النتيجة في المقدمات فلا تكون غيرها أو لان النتيجة تكون متقدمة على إحدى المقدمات في المعرفة فلا تكون المقدمة أعرف من النتيجة فهذه سبع مثارات . فلنشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه فنقول (المثار الاول) أن لا تكون على شكل من الاشكال الثلاثة بأن لا يكون من الحدود حد مشترك اما موضوع فيهما أو محمول أو موضوع لاحدهما محمول للآخر فاذا انتفى الاشتراك حقيقة

ولفظاً لم يغلط الذهن فيه فان ذلك يظهر وإنما يغلط إذا وجد ما هو مشترك لفظاً مع اختلاف المعنى ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لا سيما ما يشتبه منها بالمتواطئة ويعسر فيها درك الفرق وهو مثار عظيم للاغاليط . وقد ذكرنا تفصيل ذلك على الايجاز في كتاب مقدمات القياس الا أنا لم نذكر ثم إلا الالفاظ التي لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك سببه النظم والترتيب للألفاظ لا نفس الألفاظ ونحن نذكر من أمثلتها أربعة (الاول) ما ينشأ من مواضع الوقف والابتدا كما ذكرنا من قوله تعالى (إلا الله والراسخون في العلم) إذ له معنيان مختلفان فيطلق أمثاله في احدى المقدمتين بمعنى وفي الثاني بمعنى آخر فيبطل الحد المشترك ويظن ان ثم حد مشترك (الثاني) تردد الضمائر بين أشياء متعددة تحتمل الانصراف اليها كقولك كل ما علمه العاقل فهو كما علمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان قولك فهو متردد بين أن يكون راجعا الى العاقل أو الى المعقول ويسلم في المقدمة على أنه راجع الى المعقول ويلبس في النتيجة فيخيل رجوعه الى العاقل (الثالث) تردد الحروف الناسقة بين معنيين تصدق في أحدهما وتكذب في الآخر كقوله الخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن أنه يصدق قولنا أنه زوج وفرد معا وسببه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ تقول الانسان عظم ولحم أي فيه عظم ولحم ويدل على جمع الاوصاف كقولنا الانسان حي وجسم فاذن يصدق ما ذكرناه في الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات واللفظ كاللفظ (الرابع) تردد الصفة بين أن تكون صفة للموضوع وصفة للمحمول المذكور قبله فانا قد نقول زيد بصير أي ليس بضرير ونقول زيد طبيب واذا نظمنا فقلنا زيد طبيب بصير ظن أنه بصير في الطب وهذه الالفاظ تصدق مفرقة وتصدق مجموعة على أحد التأويلين دون الآخر وأمثال ذلك مما يكثر ويرتفع به شكل القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه غنية (المثار الثاني) ألا يكون على ضرب

منتج من جملة ضروب الاشكال الثلاثة . مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة ان لم ترد باثبات القليل نفي الكثير فان الكثير اذا كان عاقلا ففيه القليل وان أريد به أن القليل فقط هو كاتب وعاقل اختلط نظم القياس اذ كان قوله قليل من الناس كاتب يشتمل على مقدمتين بالقوة (احداهما) بعض الناس كاتب (والاخرى) ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض وقد حكم في المقدمة الثانية على أحد المحمولين وهو الكاتب دون الثاني فاختلط النظم وكذلك اذا قلت ممتنع أن يكون الانسان حجراً وممتنع أن يكون الحجر حيوانا فممتنع أن يكون الانسان حيوانا لأن هذا الضرب ألف من سالبتين غير فيهما اللفظ السلبي اذ قولك ممتنع أن يكون الانسان حجراً معناه لا انسان واحد حجر بل هذا القدر كاف لنفي النتيجة فان صغرى الشكل الاول مهما لم تكن موجبة لم ينتج أصلا وانما تكثر هذه الاغاليط اذا تشبث الذهن بالالفاظ دون أن يحصل المعاني بحقائقها (المثار الثالث) ألا تكون الحدود الثلاثة وهي الاجزاء الاولى متمايزة متكاملة كقولك كل انسان بشر وكل بشر حيوان فكل انسان حيوان. وقولك كل خمر عقار وكل عقار مسكر فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الحد الاصغر بعينه وانما تعدد اللفظ وهذا من استعمال الالفاظ المترادفة وهي التي تختلف حروفها وتتساوى حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناها فليحترز منها أيضا (المثار الرابع) ألا تكون الاجزاء الثواني وهي المقدمات متفاضلة وذلك لا يتفق في الالفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيها محل الغلط ولكن يتفق في الالفاظ المركبة وكم من لفظ مركب يؤدى معنى قوته قوة الواحد أو يمكن أن يدل عليه بلفظ واحد كما تقول الانسان يمشى ثم يمكنك أن تبدل لفظ الموضوع بالحيوان الناطق ولفظ يمشى بأنه ينتقل بنقل قدميه من موضع الى آخر حتى يطول اللفظ ويمكنك أن تعين التلبيس فيه ومن هذا

(م — ١٨)

القبيل قولنا كل ماعلمه المسلم فهو كما علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متمايزة الحدود في الوضع ولكن الخلل في الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ماعلمه المسلم موضوع وقولك فهو كما علمه محمول ولكن تردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لايتميز في الوضع بل يكون فيه جزء يحتمل أن يكون من الموضوع وأن يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل أبيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل من الموضوع ويمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذي فيرجع الى زيد بان تقول زيد الذي هو طويل أبيض وان قلت زيد طويل أبيض صار الطويل جزءاً من المحمول واذا لم يذكر الذي يكون بحيث يحتمل أن يراد به الذي والا يراد كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة فيحتمل أن يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة ويحتمل أن يكون الموضوع الانسانية فحسب والمحمول الخاصة من حيث هي انسانية إذ لو قلت الانسانية خاصة أو عامة لاخبرت عن شيء واحد . فاذا قلت الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة أخبرت عن شيئين وكل خبر فهو محمول . ولهذا لو قلت الانسانية ليست من حيث هي انسانية خاصة ولا عامة صدق (١) ولو قلت الانسانية ليست خاصة ولاعامة كذب ويفهم الفرق بينهما عند ذكرنا لمعنى الكلي فى أحكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة أغاليط يعسر حلها على حذاق النظار فضلا عن الظاهريين ولا تخلص عن مكامن الغلط الا بتوفيق الله فليستوفق الله تعالى الناظر في هذه العقبات حتى يسلم عن ظلماتها (المثار الخامس) أن تكون المقدمة كاذبة وذلك لايخلواما أن يكون لالتباس اللفظ أو لالتباس

---

(١) قوله صدق لان الموضوع فيها الماهية لا بشرط أي الانسانية المطلقة التي هي أعم من المجردة والمخلوطة والماهية المطلقة لاتكون جهة الاطلاق فيها سببا لعموم ولا خصوص فلهذا يصدق قولك الانسانية ليست من حيث هي انسانية عامة أو خاصة وأما كذب قولك الانسانية لاخاصة ولا عامة فلانه رفع النقيضين اذ الماهية لا بقيد الاطلاق لابد لها من تجريد أو خلط

المعنى فان لم يكن ثم شيء من هذه الاسباب لم يذعن الذهن له ولم يصدق به فليس كلام الا فيما يغلط فيه العقلاء • فأما من يصدق بكل مايسمع فهو فاسد المزاج • عسر العلاج • أما التباس اللفظ فهو أن يكون بينه وبين الصادق مناسبة كما اذا اشتركت لفظتان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن ان الحكم الذي الفى صادقا على أحدهما صادق على الآخر ويقع الذهول عما فيه الافتراق من زيادة معنى أو نقصانه مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر كلفظ الستر والخدر • ولا يقال خدر الا اذا كان مشتملا على جارية والا فهو ستر وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو بكاء وقد يظن تساويهما وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن بشرط النداوة وكذلك المأزق والمضيق فان المأزق هو المضيق ولكن لايقال الا في مواضع الحرب وكذا الآبق والهارب فان الآبق هو الهارب ولكن مع مزيد معنى في الهارب وهو ان يكون من كد وخوف فان لم يكن سبب منفر فيسمى هاربا لا آبقاً وكما لايقال لماء الفم رضاب الا مادام في الفم فاذا فارقه فهو بزاق ولايقال للشجاع كمي الا اذا كان شاكي السلاح والا فهو بطل ولا يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع النهار فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها نوع تفاوت • وقد يظن أن الحكم على أحدها حكم على الاخر فيصدق به لهذا السبب • وأما السبب المعنوي للتغليط فهو أن تكون المقدمة صادقة في البعض لافي الكل فتؤخذ على انها كلية وتصدق ويقع الذهول عن شرط صدقها وأكثرها من سبق الوهم الى العكس فانا اذا قلنا كل قود فبعمد وكل رجم فبزنا فيظن أن كل عمد ففيه قود وان كل زنا ففيه رجم وهذا كثير التغليط لمن لم يتحفظ عنه والذي يصدق في البعض دون الكل قد يكون بحيث يصدق في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان دون غيره وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان

مكلف فانه لايصدق في حالة الصبا والجنون وقد يصدق في بعض الاوقات كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لايصدق في وقت الضحى إذ لايجب فيه صلاة وقد يصدق بشرط خفي كقولنا المكلف يحرم عليه شرب الخمر فانه بشرط الا يكون مكرها فيترك الشرط وكذلك قولك اذا قتل مظلوماً هو مثل من قتل وهو صحيح بشرط أعني أن لايكون القاتل أبا والقتيل ابنا فهذه الامور لما كانت تصدق في الاكثر ولا تنهض كلية صادقة الا اذا قيدت بالشرط فربما يذعن الذهن للتصديق ويسلمها على انها كلية صادقة فيلزم منها نتائج كاذبة (المنار السادس) أن لاتكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على المطلوب في المقدمات من حيث لاتدرى كقولك ان المرأة مولى عليها فلاتلي عقد النكاح واذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من اظهار معنى سوى مافيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بنية تنشأ نهاراً لانه صوم عين واذا طولب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل النتيجة جزءاً منه اذ يقال له مامعنى كونه صوم عين فيقول انه يصلح للتطوع فيقال وبهذا لايثبت التعين اذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء ولايقال صوم عين وان قال معناه انه لايصلح لغير التطوع يقال وبهذا لايثبت التعين فان الايل لايصلح لغير التطوع ولا يقال له عين فيضطر الى ان يجمع بين المعنيين ويقول معناه أنه يصلح للتطوع ولا يصلح لغيره فيقال قوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب عله فكيف جعله جزءاً من العلة والعلة ينبغي أن تتقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة ونظائر هذا في العقليات تكثر فلذلك لم نذكره (المنار السابع) أن لاتكون المقدمات أعرف من النتيجة بل تكون اما مساوية لها في المعرفة كالمتضايفات وذلك مثل من ينازع في كون زيداً ابناً لعمرو فيقول الدليل على ان زيداً ابن لعمرو وهو ان عمراً أب لزيد وهذا محال لانهما يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر

وكذلك من يثبت أن وصفاً من الاوصاف علم بقوله الدليل عليه أن المحل الذي قام به عالم وهو هوس اذ لا يعلم كون المحل عالما الا مع العلم بكون الحال في المحل علماً • وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياساً دوريا وأمثلته في العقليات كثيرة وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفي تبطل صلاة المتيمم اذا وجد الماء في خلالها لانه قدر على الاستعمال وكل من قدر على استعمال الماء لزمه ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له أن يصلي بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال حداً أوسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال ان اردت به القدرة حساً فيبطل بما لو وجده مملوكا للغير وان أردت به القدرة شرعا فيقال مادامت الصلاة قائمة يحرم عليه الافعال الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة شرعا تحصل ببطلان الصلاة فالبطلان منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول أعني بالذات لا بالزمان فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه مثارات الغلط وقد حصرناها في سبعة اقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها • فان قيل فهذه مغلطات كثيرة فمن الذى يتخلص منها • قلنا هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون مثار الغلط في كل قياس محصوراً والاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها في ذهنه معاني لا الفاظاً ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعاً ان النتيجة اللازمة حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين كما يصنع الحساب في حسابه الذي يرتبه اذ يعاوده مرة أو مرتين فان فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر (١) وليقنع بالتقليد فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له .

(١) قوله فليهجر النظر الخ اعلم أن أسباب عدم الوصول الى الحق أربعة (الاول)

الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية

فإن قال قائل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضاً واضح فمن أين وقع للسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة أومن أين ثارت الاختلافات بين الناس في المعقولات • قلنا أما وقوع الخلاف فلقصور أكثر الافهام عن الشروط التى ذكرناها ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها لاسيما وأدلة العقول تنساق الى نتائج لايذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية فان الوهم والعقل يتعاونان فيها ثم من لايعرف الامور الحسابية يعرف انه لايعرفها وان غلط فيها فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته على القرب• وأما العلوم العقلية فليس كذلك • ثم من السفسطائية من أنكر العلوم الاولية والحسية كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكون قديماً أو حادثاً فهؤلاء دخلهم الخلل من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات وأما الذين سلموا الضروريات وزعموا أن الادلة متكافئة في النظريات فانما حملهم عليه مارأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين وما اعتراهم فى بعض المسائل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها فظنوا انها لاحل لها أصلا ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحلها ليعرف أن القصور ممن ليس يحسن حل الشبه والا فكل

نقصان الاستعداد «الثاني» حيلولة اعتقاد ورأي بينه وبينه «الثالث» عدم معرفة الدليل المناسب للمطلوب «الرابع» عدم تمام الدليل المناسب فالمصنف يريد أن يقول ان الانسان الذي حصل الدليل المناسب بتمامه مع استيفاء الشروط ثم لم يحل بينه وبين الحق اعتقاد ورأي ولكن مع هذا لم يصل الى الحق المطلوب فذلك لنقص استعداده وهو مما لا دواء له لذا قال فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له .

أمر اما أن يعرف وجوده ويتحقق أو يعرف عدمه ويتحقق أو يعلم انه من جنس ماليس للبشر معرفته ويتحقق ذلك أيضاً ومثارات خيالهم ثلاثة اقسام (الاول) مايرجع الى صورة القياس فنها قول القائل ان من أظهرماذكرتموه قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا لا انسان واحد حجر لزم منه قولنا لاحجر واحد انسان وتظنون أن هذا ضرورى لايتصور ان يختلف وهو خطأ اذ حكم الحس به فى موضع فظن انه صادق فى كل موضع فانا نقول لاحائط واحد فى وتد ولا نقول لا وتد واحد فى حائط و نقول لادن واحد فى شراب ولا نقول لاشراب واحد دن فنقول نحن ادعينا أن ذات المحمول مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضى ماذكرناه كما نقول لا دن واحد شراب فلا جرم يلزم بالضرورة انه لاشراب واحد دن لان المباينة اذا وقعت بين شيئين كلية كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصال فى البعض كذبت كون المباينة كلية وهذا المثال لم يعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة بينهما فاذا حصلا لزم العكس فانا اذا قلنا لاحائط واحد فى الوتد فالمحمول قولنا في الوتد لامجرد الوتد فاذا وقعت المباينة بين الحائط و بين الشيء الذى قدرناه فى الوتد فعكسه لازم وهو ان كل ماهو فى الوتد فليس بحائط فلاجرم نقول لاشيء واحد مما هو في الوتد حائط ولاشيء واحد مما هو في الشراب دن وحل هذا انما يعسر على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لامن المعنى • وأكثر الاذهان يعسر عليها درك مجردات المعانى من غير التفات الى الالفاظ ومنها قول القائل ادعيتم أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا صح قولنا كل انسان حيوان صح قولنا لامحالة بعض الحيوان انسان وليس كذلك فانا نقول كل شيخ قد كان شابا ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخاً وكل خبز فقد كان براً ولا نقول بعض البر قد كان خبزاً فنقول مثار الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا ادخل بين الموضوع والمحمول قولنا قد كان

فاما أن يراعى فى العكس واما أن يلغى من كلتا القضيتين فان الغى هذا كذبت المقدمتان جميعاً وهو ان تقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ وهو موضوع ومحمول مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شابا فعكسه بعض من كان شابا شيخ وذلك مما يلزم لامحالة ان صدق الاول فمن لم يتفطن لمثل هذه الامور يضل فيحكم بلزوم الضلال فى نفسه ويظن الا طريق الى معرفة الحق . ومنها تشككهم فى الشكل الاول وتوهمهم انكم ادعيتم كونه منتجاً وقول القائل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي فالنتيجة خطأ والشكل هو الشكل الاول فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان وحده ضحاك جزئية جاز إذ تكون هى الصغرى ولا يشترط في الشكل الاول الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط ان قوله وحده لم يراع في المقدمة الثانية وأعيد في النتيجة فينبغي الا يعاد أيضاً في النتيجة حتى يلزم ان الانسان حي أو يعاد في المقدمة الثانية حتى تصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حى فان معنى قولنا الانسان وحده ضحاك ان الانسان دون غيره ضحاك فهما على التحقيق مقدمتان احداهما ان الانسان ضحاك والاخرى ان غير الانسان ليس بضحاك فاذا قلت والضحاك حي حكمت على محمول احدى المقدمتين وهي قولك الانسان ضحاك وتركت الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتصرت في احدى المقدمتين على شيء فاقتصر في النتيجة عليه وقل الانسان حي ولا تقل وحده لان الحكم يتعدى من الحد الاوسط الى الاصغر مهما حكمت على الاوسط والاوسط ههنا هو الضحاك مثبتاً للانسان منفياً من غيره فالحكم الذي على الضحاك ينبغي أن يكون محمولا على جزئيه جميعاً ولم تتعرض فى المقدمة الثانية التى تذكر فيها محمول الاوسط للجزء الثاني من الاوسط فمن امثال هذا تضل الاذهان الضعيفة والانسان اذا تعذر عليه شيء لم تسمح نفسه بأن يحيل على عجز نفسه فيظن أنه ممتنع في

ذاته ويحكم بأن النظر ليس طريقاً موصلا الى اليقين وهو خطأ • ومنها قولهم الاثنان ربع الثمانية والثمانية ربع الاثنين والثلاثين فالاثنان ربع الاثنين والثلاثين وهذا من اهمال شرط الحمل فى الاضافيات وسببه ظاهر اذ نتيجة هذا ان الاثنين ربع ربع الاثنين والثلاثين ثم ان صحت مقدمة أخرى وهي ان ربع الربع ربع صح ماذكروه • واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد لم يلزم أن يكون زيد مثل خالد بل اللازم أن زيداً مثلا مثل مثل خالد فان صح لنا مقدمة أخرى وهي ان مثل المثل مثل فعندذلك تصح النتيجة فقد أهملوا مقدمة لابد منها وهي كاذبة فليحترز عن مثله • ومنها قولهم ممتنع أن يكون الانسان حجراً وممتنع أن يكون الحجر حياً فممتنع أن يكون الانسان حياً • وقد ذكرنا وجه الغلط فيه وانهما سالبتان لاينتجان وضعاً بصفة الايجاب وكما أن الموجبة قد تظن سالبة في قولنا زيد غير بصير • فكذلك السالبة تظن موجبة في قولنا ممتنع أن يكون الانسان حجراً وكل ذلك لملاحظة الالفاظ دون تحقيق المعاني . ومنها قولهم العظم لافي شيء من الكبد والكبد فى كل انسان فالعظم لافي شيء من الانسان والنتيجة خطأ فاذا تأملت هذا عرفت مثار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه [1] وكذلك يتشكك في الشكل الثاني والثالث بامثال ذلك وبعد تعريف الطريق لاحاجة الى تكثير الامثلة . فهذه هي الشكوك فى صورة القياس

﴿ القسم الثاني ﴾ في الشكوك التى سببها الغلط في المقدمات . فنها انهم يقولون نرى أقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحا لما تناقض موجبها • مثاله من ادعى أن القوة المدبرة من الانسان فى القلب استدل عليه بأني وجدت الملك المدبر يتوطن وسط مملكتـه والقلب فى وسط البدن • ومن ادعى انها في

(١) قوله من الطريق الذي ذكرناه يعني انه لم يأخذ الحد الاوسط بتمامه في المقدمة الثانية وان اللازم منه ليس ما قاله المعترض بل اللازم ان العظم ليس هو في شيء مما هو في كل انسان اعني الكبد وان مثار الغلط استعمال السالبة الصغرى في الشكل الاول

الدماغ استدل بأني وجدت أعالي الشيء اصفى واحسن من أسافله والدماغ اعلى من القلب • ومثاله أيضاً قول القائل أن الرحيم لايؤلم البريء عن الجناية والله أرحم الراحمين فاذن لا يؤلم بريا عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة اذ نرى ان الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم والمجانين من غير جناية منهم فنشك في قولنا انه أرحم الراحمين أو في قولنا ان الرحيم لايؤلم من غير فائدة مع القدرة على ترك الايلام • ومثاله أيضاً قول القائل التنفس فعل ارادي كالمشي لا كالنبض لأ نا نقدر على الامتناع منه ، وقائل آخر يقول ليس بارادي اذ لو كان إراديا لما كنا نتنفس في النوم ولكنا نقدر على الامتناع منه في كل وقت أردنا كالمشي ونحن لانقدر على امساك النفس في كل وقت فتتناقض النتيجتان • ومثاله أيضاً قولنا أن كل موجود فاما متصل بالعالم واما منفصل وما ليس بمتصل ولا منفصل فليس بموجود فهذا أولي • وقد أدعى جماعة باقيسة مشهورة وانتم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه • فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لايتناهى في التجزي ونحن نعلم أن كل ماله طرفان وهو محصور بينهما فهو متناهي وكل جسم فله طرفان وهو محصور بينهما فهو اذن متناهي وادعى قوم انه يتناهى الى جزء لاينقسم ونحن نعلم أن كل جوهر بين جوهرين فانه يلاقي أحدهما بغير مايلاقي به الآخر فاذن فيه شيئان متغايران وهذا القياس أيضاً قطعى كالاول بلافرق • ومثاله أيضا مانعلم بالضرورة من أن الثقيل لايقف في الهواء • وقد قال جماعة أن الارض واقفة في الهواء والهواء محيط بها والناس معتمدون عليها من الجوانب حتى ان الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الارض تتقابل أخمص أقدامهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وأمثاله يدل على ان المقاييس ليست تورث الثقة واليقين فنقول كما أن الاول شك نشأ من الجهل بصورة القياس فهذا نشأ من الجهل بمادة القياس وهي المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينها وبين غيرها • فهما

سلم مالا يجب أن يسلم لزم منه لامحالة نتائج متناقضة • فاما الاول من هذه الامثلة فهو قياس الف من مقدمات وعظية خطابية اذا أخذ فيه شيء واحد وجد على وجه لحكم به على الجميع • ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بجزئيات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بجزئي واحد بل اذا كثرت الجزئيات لم تفد الا الظن ثم لا يزال يزداد الظن قوة بكثرة الامثلة ولكن لا ينتهي الى العلم • وأما الثاني فمؤلف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من حيث استبشع نقيضها اما لما فيه من مخالفة الجماهير واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكم من انسان يسلم الشيء لانه يستقبح منعه أو لانه ينفر وهمه عن قبول نقيضه وقد نبهنا على هذا في المقدمات • وموضع المنع فيه وصف الله بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه (١) بل لفظ الرحمة والغضب مؤول في حقه كلفظ النزول والمجيء وغيرهما فاذا أخذ بالظاهر وسلم لا عن تحقيق لزمت النتيجة الكاذبة وكونه رحيما بالمعنى الذي تفهمه العامة مقدمة ليست أولية وليس يدل عليها قياس بالشرط المذكور فمحل الغلط ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا ترى تناقض أكثر أقيسة المتكلمين فانهم ألفوها من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة أو لتواضع المتعصبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها أولية واجبة التسليم • وأما الثالث فاليقين والصحيح أنه فعل ارادي وقول من قال لو كان اراديا لما كان يحصل في النوم ولكنه يحصل فيه فليس بارادي فهو شرطي متصل استثنى فيه نقيض التالي واستنتج نقيض المقدم فصورة القياس صحيحة ولكن لزوم التالي للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادي قد يحصل في النوم فكم من نائم

(١) قوله والله تعالى مقدس عنه — فمعنى الرحمة في حقه تعالى ليس رقة القلب بل التفضل والاحسان وهذا لايمتنع من أنه تعالى له الخلق والامر يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو تعالى في عين ايلام المتألم متعطف عليه بنعم لاتحصى

يمشى خطوات مرتبة ويتكلم بكلمات منظومة وقوله لو كان اراديا لقـدر على الامتناع منه فى كل وقت فغير مسلم بل يأكل الانسان ويبول بالارادة ولا يقدر على الامتناع في كل وقت لـكن يقدرعلى الامتناع في الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذبا ولم يسلم لزوم التالي للمقدم . وأما الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم أو منفصل فهي مقدمة وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات وبينا انها لا تصلح ان تجعل مقدمات في البراهين وهو منشأ الضلال أيضا في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ولـكن ذكر الموضع الذي يغلط الوهم فيه طويل [1] يستقصى فى كتاب غير هذا الـكتاب . وأما الخامس وهو وقوف الارض فى الهواء فلا استحالة فيه وقول القائل كل ثقيل فائل الى أسفل والارض ثقيلة فينبغي أن تميل إلى أسفل ومن ذلك يلزم ان تخرق الهواء ولا تقف غلط منشأه اهمال لفظ الاسفل وانه ما معناه فان الاسفل يقابله اعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين اما ان يكون بالاضافة الى رأس الآدمي ورجله حتى لولم يكن آدمي لم يكن أسفل ولا اعلى ولو انتكس آدمي لصار جهة الاسفل اعلى وهو محال واما ان يكون الاسفل هو ابعد المواضع عن الفلك المحيط وهو المركز والاعلى هو اقرب المواضع الى المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت فى المركز فهي فى أسفل سافلين فلا يتصور ان تنتقل لان اسفل سافلين غاية البعـد

(١) قوله ولكن ذكر الموضع الخ براهين الحـكماء على ابطال الجزء الكلامي كثيرة جدا وعلى فنون وأنواع عديدة وقد الهمت برهانا مختصرا في عنفوان الشباب ذلك هو أن التحيز في أول النظر عبارة عن اتحاد البعد المادي بالبعد المجرد فكل متحيز فهو ذو بعد ومقدار ومهما ثبت المقدار دل ذلك على قبول الانقسام ولو فرضا ومهما ثبت قبول الانقسام فقد انتفى الجزء الكلامي وثبت قبول القسمة الى مالا نهاية وقولهم أن كل جسم فهو محصور بين حاصرين وكل ما كان كذلك فهو متناهي ولا بد أن تقف قسمته ذهول عن أن القسمة لا تنحصر في الفعلية بل ولا في الوهميـة فتدبر فانه موضع دقيق لذا قال المصنف ان ذكر الـكلام فيه طويل يستقصى في غير هذا الـكتاب .

عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في أي جانب كان فارقت الاسفل الى جهة الأعلى فان كان المعنى بالاسفل هـذا فما ذكروه ليس بمحال وان كان المعنى بالأعلى والأسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدمنا فما ذكروه محال فتأمل جداً حد الأسفل حتى يتبين لك أحد الأمرين وانما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وانها بم تتحد أطرافها المتقابلة . ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب(١) فاذن هذه الأغاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة التسليم ومثاراتها قد جرى التنبيه عليها فليقس بما ذكرناه مالم نذكره

﴿ القسم الثالث ﴾

شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة من وجه منها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل وان حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل الى غير النهاية وهو محال وان كانت حصلت من المقدمات التى تفتقر الى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا أو حصلت بعد أن لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها إذ ينقضي على الانسان أطول عمره ولا يخطر بباله ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلا في ذهنه وهو غافل عنه وان لم تكن حاصلة فينا أول الامر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويؤدي الى التسلسل • قلنا كل علم مكتسب فبعلم قد سبق اكتسب

(١) قوله ولا يمكن شرحه الخ موضعه من الحكمة فصل اثبات المحدد . هناك برهن على انه لابد من جهتين العلو والسفل بما مختصره انا نرى بعض الاجسام يتحرك الى جهة فوق وبعضها الى جهة تحت والتحرك الى العدم المحض محال وأيضا قد برهن تناهي البعد واستحالة الخلاء فلا بد من ملاء هو آخر الملاء واذا ثبت وجود جهتين فلا بد من جسم كري يتحددان به احداهما بمحيطه والاخرى بمركزه حتى يكون بينهما غاية البعد كما تقتضى النسبة بين العلو والسفل هذا والتفصيل لا يليق بكتب المنطق الذي هو آلة الحكمة

اذ العلم اما تصور أو تصديق والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي أن تعلم قبل الحد فماذا ينفع قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزاء سابق ثم هي أيضاً ان عرفت بالتحديد وجب أن يتقدمها علم بأجزاء الحد ويتسلسل ولكن ينتهي الى تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهدة بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد وعليها ينقطع وكذلك التصديق بالنتيجة فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة وكذا المقدمات الى أن يرتقي الى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان فيبقى قولهم ان تلك الاوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصلت بعد أن لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت • فنقول تيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن إذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة لا بالفعل ومعناه [1] ان عندنا قوة تدرك الكليات المفردات باعانة من الحس الظاهر والباطن وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعندنا قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بينهما من المفردات والنسبة بينهما بالسلب والايجاب فتدرك القديم والحادث وتنسب أحدهما الى الآخر فتسبق القوة العاقلة الى الحكم بالسلب وهو ان القديم لا يكون حادثاً وتنسب

(١) قوله ومعناه الخ اعلم أن الحكماء عرفوا النفس الانسانية بانها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة مايدرك الكليات ويعمل الاعمال الفكرية وبذلك جعلوا للانسان قوتين العقل النظري الذي شأنه ادراك النظريات التي لا يقصد منها العمل — والعقل العملي الذي شأنه التدبير بعد الفكر والروية ثم جعلوا للعقل النظري أربع مراتب العقل الهيولاني الذي لم يرتسم بشيء من العلوم الانسانيه ثم العقل بالملكة وهو المرتسم بالبديهيات بعد ادراك المحسات وانتزاع الكليات منها بتجريدها من الغواشي الغريبة واللواحق المادية ثم العقل بالفعل وهو المرتسم بكثير من النظريات مخزونة عندها ثم العقل المستفاد وهو مطالعة المعقولات بالفعل ثم أن ادراك البديهيات كما قال المصنف يتوقف على أمرين الحواس والمفكرة أما الاولى فلان المحسوسات مبادي انتزاع المعقولات وأما الثانية فلامرين الانتزاع وايقاع النسبة فتدبر.

الحيوان الى الانسان فتقضي بأن النسبة بينهما الايجاب وهو ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فتتوقف الى الوسط كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما فلا تقضى بالسلب كما قضت بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضت في الحيوان والانسان بل تتوقف الى طلب وسط وهو أن تعرف انه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها وان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث • فان قيل فهذه التصديقات قسمتموها الى ما يعرف بوسط والى ما يعرف معرفة أولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات يسبقها التصورات لا محالة إذ لا يعلم ان العالم حادث من لم يعلم الحادث مفرداً والعالم مفرداً ولا يعلم الحادث إلا من علم وجوداً مسبوقاً بعدم ولا يعلم الوجود المسبوق بعدم من لا يعلم العدم والوجود والتقدم والتأخر وان التقدم هنا هو للعدم والتأخر للوجود فهذه المفردات لابد من معرفتها واما مدركها فان كان هذا الحس فالحس لا يدرك الا شخصا واحداً فينبغي ان لا يكون التصديق الا في شخص واحد فاذا رأى شخصاً وجملته أعظم من جزئه فلم يحكم بأن كل شخص فكله أعظم من جزئه وهو لم يشاهد بحسه الا شخصا معينا فليحكم على ذلك الشخص المعين وليتوقف في سائر الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم بأن كل كل فهو أعظم من الجزء فمن أين له هذا الحكم وحسه لم يدرك الا شخصاً جزئياً . قلنا الكليات معقولة لا محسوسة والجزئيات محسوسة لا معقولة والاحكام الكلية للعقل على الكليات المعقولة وينكشف هذا بالفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو محسوس يشاهد في شخص زيد مثلا ونعني بكونه مدركا من وجهين ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا مقرونا بلون مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص وقرب أو بعد مخصوص وهذه الامور عرضية مقارنة للانسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان هو ذلك الانسان فأما الانسان المعقول فهو انسان

فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقريب والبعيد والاسود والابيض والاصغر والاكبر اشتراكا واحداً فاذن عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بأمور غريبة عن الانسانية ولا يتصور ان تحضرها الا مقرونة بهذه الأمور الغريبة فتسمى تلك القوة حساً وخيالا وعندك قوة أخرى يحضرها الانسان مجرداً عن الامور الغريبة وان فرضت اضدادها لم تؤثر فيه وتسمى تلك قوة عاقلة فقد ظهر لك ان بين ادراك الحس للشخص المعين الذي تكتنفه أعراض غريبة لاتدخل في ماهيته وبين ادراك العقل بمجرد ماهية الشيء غير مقرون بما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن المواد والاعراض الغريبة . فان قيل وكيف حصل بمشاهدة شخص جزئي علم كلي وكيف أعان الحس على تحصيل ماليس بمحسوس . قلنا الحس يؤدي الى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان شيئاً ويغمض عينيه فيصادف صورة الشيء حاضرة عنده على طبق المشاهد حتى كأنه ينظر اليه بالقوة الخيالية غير قوة الحس وليست هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما تغيب صورة المحسوس عنه بغيبة المحسوس وانما بقاء هذه الصور بالقوة الحافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشيء مايقبله بالقوة التى تقبله اذ الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ فالقبول بالرطوبة والحفظ باليبوسة . ثم هذه المثالات والصور اذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعتها وجدت عندها مثلا صورة شجرة وحيوان وحجر فتجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق وتأخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية وتجعله كليات أخرى مجردة عن غيرها من القرائن ثم تعرف ماهو ذاتي وما هو غريب فتعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي اذ لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس

كذلك فيتميز عندها الذاتي من غير الذاتي والاعم عن الاخص وتكون تلك مبادي التصورات النوعية فهذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليست محسوسة ولا يتعجب من ان يحصل مع الاحساس ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم اذ الفارة تميز السنور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها والسخلة تدرك موافقة أمها لها فتتبعها والعداوة أو الموافقة ليست بمحسوس (١) بل هي مدرك قوة عند الحيوان تسمى الوهم أو المميز وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان أيضاً ذلك المميز مع العقل فاذن يحصل للعقل من الجزئيات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه وتفارق من وجه وسنبين وجه مناسبته له ومفارقته في كتاب أحكام الوجود وأقسامه.

وحاصل الكلام ان العلوم الأول بالمفردات تصوراً وبما لها من النسب تصديقاً تحدث في النفس من الله تعالى أو من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس وعند حصول مثل المحسوسات في الخيال ومطالعته لها والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية كتحديق البصر الى الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة أو اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار بائتلاف ألوان الاجسام ولذلك شبه الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك أن النفس جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم كان قوله تعالى (زيتونة لا شرقية ولا غربية) موافقة لحقيقته في براءته عن الجهات كلها وان لم يبين لك ذلك بطريق النظر فيكون تأويل هذا التمثيل على وجه آخر • والمقصود من هذا كله ان يتضح لك وجه حصول العلوم الأولية

(١) قوله والعداوة والموافقة الخ انما كانتا غير محسوستين لانهما نسبتان والنسب من الامور المعنوية وان كانت تقبل التعين بالاضافة الى الجزئيات •

تصوراً وتصديقاً فان معرفة ذلك من أهم الأمور واياه قصدنا وان أوردناه في معرض ابطال السفسطة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين وأهل الحيرة وقد كشفناه • ومنها قولهم ان الطريق الذي ذكرتموه في الانتاج لا ينتفع به لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات بل في المقدمات عين النتيجة فان من عرف أن الانسان حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسما علماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات • قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين • وأما مثال الانسان والحيوان فلا نورده الا للمثال المحض وانما ينتفع به (١) فيما يمكن أن يكون مطلوباً مشكلا وليس هذا (٢) من هذا الجنس بل يمكن أن لا يتبين للانسان النتيجة وإن كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الانسان أن كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو (٣) علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معاً في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة • فان قال قائل اذا عرفت ان كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج أم لا • فان قلت لا أدري فقد بطل دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنان ولم تعرف انه زوج وان قلت أعرفه فما هو • قلنا قد يجاب عن هذا بأن من قال ان كل اثنين زوج فيعنى به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف أنه اثنان وهذا الجواب فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج سواء عرفناه أو لم نعرفه ، لكن

---

(١) قوله به أي بهذا الاقتران

(٢) قوله وليس هذا أي المطلوب في المثال المذكور من جنس المطلوب المشكل

(٣) قوله بل هو يعني أن الجسم حادث

الجواب أن تقول ان كان ما في يدك اثنين فهو زوج • فان قلت فهل هو اثنان • فأقول لا أدري (١) وهذا الجهل لا يضاد قولي أن كل اثنين زوج بل ضده ان أقول كل اثنين ليس بزوج أو بعض الاثنين ليس بزوج فاذن ينبغي أن تعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا أنه اثنان علمنا أنه زوج واخطرنا ذلك بالبال ويتصور أن تغفل عن النتيجة مع حضور المقدمتين فكم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل • ولو قيل له أما تعلم أن هذه بغلة فيقول نعم • ولو قيل له أما تعلم أن البغل لا يحمل لقال نعم • فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وظننت ضدها • فيقول لاني كنت غافلا عن تأليف المقدمتين واحضارهما جميعاً في الذهن متوجها الى طلب النتيجة • فقد انكشف بهذا ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهي علم زائد عليها بالفعل • ومنها قول بعض المتشككين انك لو طلبت بالتأمل علماً فذلك العلم تعرفه أم لا فان عرفته فلم تطلبه وان لم تعرفه فان حصلته فمن أين تعلم أنه مطلوبك وهل أنت الا كمن يطلب عبداً آبقا لا يعرفه فان وجده لم يعرف انه هو أم لا • فنقول العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد أن نعرفه بالتصديق بالفعل فانا اذا طلبنا العلم بأن العالم حادث فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادرون على التصديق به ان ظهر حد أوسط بين العالم والحدوث كمقارنة الحوادث أو غيرها فانا نعلم ان المقارن للحوادث حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذا علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا أنه

(١) قوله فاقول لاأدري يعني أن المسؤول عنه انما يكون أصغر في مقدمة صغرى والاصغر يندرج في الاوسط بالفعل عند ذكره بالفعل وبالقوة عند عدم ذكره فقوله فاذن ينبغي الخ يعني لابد من ابرازه بالفعل في مقدمة اولى على حده حتى يحصل الاندراج بالفعل

المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالعبد الآبق نعرفه بالتصور والتخيل من وجه ونجهل مكانه فاذا أدركه الحس في مكانه دفعة علمنا انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه لما عرفناه عند الظفر به فلو عرفناه من كل وجه اي عرفنا مكانه لما طلبناه فهذا ما اردنا ان نورده من الشبه المشككة المحيرة للسوفسطائية ولم يكن الغرض في ايراده مناظرتهم بل الكشف عن هذه الدقائق • فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفتها غاية الانتفاع والا فالسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته في نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتعجب من اعتقاد السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات فان ذلك لا يتفق الا على الندور لمصاب في عقله بآفة فانا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب هم السوفسطائية والناس غافلون عنهم فكل من يناظر في ايجاب التقليد وابطال النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر لا مستندلهم الا ان العقول لا ثقة بها والاختلاف فيها كثيرة فسلوك طريق الأمن وهو التقليد أولى • فاذا قيل لهم فهل قلدتم صدق نبيكم وتميزون بينه وبين الكاذب ام تقليدكم كتقليد اليهود والنصارى وان كان كتقليدهم فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم وان لم تجوزوه فتعرفونه بالضرورة(١) أو بنظر العقل فان عرفتموه بالنظر فقد اثبتم فنظر • وقد اختلف الناس فى هذا النظر وهو تصديق الانبياء كما اختلفوا في سائر النظريات • وفي اثبات صدق الانبياء بالمعجزات من الاغوار والاغماض ما لا يكاد يخفى على النظار وبهذا الاعتقاد صاروا اخس رتبة من السوفسطائي فانهم مثبتون بانكار النظر ونافون اذ اثبتوا النظر في معرفة صدق النبى • واما السوفسطائي فقد طرد قياسه في انكار المعرفة الكلية ومن هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظار ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرفتم

(١) قوله فتعرفونه أي صدق نبيكم .

عصمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه دعوا فيه الى انواع من النظر يشترك استعمالها في الظنيات ولا تعرض على الاثنين الا ويختلفان فيها ولا يستدلون بكونه نظرياً واقعاً في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون على سائر النظريات بالبطلان لتطرق الخلاف فيها وهذا وامثاله سبب آفات تصيب العقل فيجري مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنوناً والجنون فنون والذين ينخدعون بأمثال هذه الخيالات هم اخس من ان نشتغل بمناظرتهم فلنقتصر على ماذكرناه فى بيان اسباب الحيرة والله اعلم

﴿ النظر الرابع في لواحق القياس ﴾

﴿ وهي فصول متفرقة بمعرفتها تتم معرفة البراهين ﴾

﴿ فصل فى الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الحد الأوسط ان كان علة للحد الاكبر سماه الفقهاء قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللم أي ذكر ما يجاب به عن لم وان لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة . والمنطقيون سموه برهان الآن اي هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علته . ومثال قياس العلة من المحسوسات قولك هذه الخشبة محترقة لأنها اصابتها النار وهذا الانسان شبعان لانه أكل الآن . وقياس الدلالة عكسه وهو ان يستدل بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شبعان فاذاً هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله(١) من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن لاتصح الصلاة معها وقياس الدلالة عكسه وهو أن تقول هذه عين لاتصح الصلاة معها فاذن هي نجسة . وبالجملة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على

(١) قوله ومثاله أي قياس العلة .

وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث وبوجود الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حداً أوسط والعلم حداً أكبر ونقول كل من كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة للعلم بل العلم أولى بأن تقدر عليته • وكذلك إذا تلازمت نتيجتان بعلة واحدة جاز أن يستدل باحدى النتيجتين على الأخرى فيكون قياس دلالة • ومثاله من الفقه قولنا ان الزنا لايوجب المحرمية فلايوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضي لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة واحدة دل وجود إحداهما على وجود الأخرى فان اختلف شرطهما لم يمكن الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم قياس الدلالة الى نوعين فقياس العلة ايضاً ينقسم الى قسمين (الأول) مايكون الاوسط فيه علة للنتيجة ولايكون علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسما من قبل انه حيوان والجسمية أولا للحيوان ثم بسببه للانسان فاذاً الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان لالوجود الجسمية فان الجسمية تتقدم بالذات في ترتيب الانواع والاجناس على الحيوان (واعلم) ان ماثبت للنوع من حمل الجنس عليه وكذا جنس الجنس وكذا الفصول والحدود واللوازم انما تكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في حمله على النوع لا في وجود ذات المحمول أعني محمول النتيجة (والقسم الثاني) مايكون علة لوجود الحد الاكبر على الاطلاق لا كهذا المثال وقدلا يكون على الاطلاق كالشيء الذي له علل متعددة فان آحاد العلل لا يمكن أن تجعل علة للحد الاكبر مطلقاً بل هي علة في وقت مخصوص ومحل مخصوص ومثاله (١) في الفقه ان العدوان علة للتأثيم على الاطلاق والزنا علة للرجم على الاطلاق

(١) قوله ومثاله أي المذكور من القسمين .

والردة ليست علة للقتل على الاطلاق فان القتل يجب على سبيل القصاص وغيره ولكن تكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لايخرجه عن كونه قياس العلة •

فصل في بيان اليقين

البرهان الحقيقي مايفيد شيئاً لايتصور تغيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فانها تكون يقينية أبدية لاتستحيل ولاتتغير أبداً وأعني بذلك ان الشيء لايتغير وان غفل انسان عنه كقولنا الكل أعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية والعلم اليقيني هو أن تعرف ان الشيء بصفة كذا مقترناً بالتصديق بأنه لايمكن أن لايكون كذا فانك لوأخطرت ببالك امكان الخطأفيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلا فان اقترن به تجوز الخطأ وامكانه فليس بيقيني فهكذا ينبغي أن تعرف نتائج البرهان فان عرفته معرفة على حدقولنا فقيل لك خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة واجلهم في النظر والعقليات درجة وأورث ذلك عندك احتمالا فليس اليقين تاماً بل لو نقل عن نبي صادق(١) نقيضه فينبغي أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك إمكان الصدق فان لم يقبل التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ماعقلت إن كان ماعقلته يقينياً فان شككت في صدقه لم يكن يقينك تاماً . فان قلت ربما ظهر لي برهان صدقه ثم سمعت منه مايناقض برهاناً قام عندي • فأقول وجود هذا يستحيل كقول القائل لو تناقضت الاخبار المتواترة فما السبيل فيها كما لو تواتر وجود مكة وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين

---

(١) قوله بل لو نقل عن نبي الخ وذلك لان العقل أصل النقل فتسليط النقل عليه بالنقض هدم لاصل النقل ولذلك قال أهل الكلام لابد في معرفة وجود الصانع وقدرته وعلمه وحياته ونحوها من الادلة العقلية فان الرسالة فرع ذلك فتدبر في هذا فانه أصل من أصول العلم الحقيقي

الجامعة للشروط التي ذكرناها محال فان رأيتها متناقضة فاعلم ان احدها أو كليهما لم يتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها وأكثر الغلط يكون في المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها أولية ولاتكون اولية بل ربما تكون محمودة مشهورة اووهمية ولاينبغي ان تسلم المقدمات مالم يكن اليقين فيها على الحد الذي وصفناه وكما يظن فيما ليست أولية انها أولية فقد يظن بالأوليات انها ليست اولية فيشكك فيها ولايتشكك في الاوليات الا بزوال الذهن عن الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الفاسدة بمجاحدة الجليات حتى تأنس النفس بسماعها فيشك في اليقيني كما انه قد يتكرر على سمعه ماليس يقيناً من المحمودات فتذعن للتصديق وتظن انه يقيني بكثرة سماعه وهذا اعظم مثارات الغلط ويعز في العقلاء من يحسن الاحتراز من الاغترار به • فان قلت فمثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات • قلنا مايتساعد فيه الوهم والعقل من الحسابيات والهندسيات والحسيات كثير فيكثر فيها مثل هذه اليقينيات وكذا المعقولات التي لاتحاذيها الوهميات (١) فأما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينيات ولايبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وايناسها بالعقليات المحضة وكلما كان النظر فيها اكثر والجد في طلبها اتم كانت المعارف فيها الى حد اليقين التام أقرب ثم من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لايقدر على الخام الخصم فيه ولايقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ماعنده الا بأن يرشده الى ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل الى ماوصل اليه ان كان صحيح الحدس ثاقب العقل صافي الذكاء وان فارقه في الذكاء او في الحدس او تولى الاعتبار الذي

(١) قوله تحاذيها أي تقابلها مقاومة لها •

تولاه لم يصل الى ماوصل اليه وعند ذلك يقابل مايحكيه عن نفسه بالانكار ويشتغل بالتهجين والاستبعاد وسبيل العارف البصير أن يعرض عنه صفحاً بل لايبث اليه أسرار ماعنده فان ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال فما كل مايرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار ٠

فصل فى أمهات المطالب

(اعلم) ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها أربعة أقسام بسبب انتساب كل واحد الى الصيغة التى بها يسأل عنه (الأول) مطلب هل وهذا السؤال أعنى صيغة هل يتوجه نحو طلب وجود الشئ فى نفسه كقولنا الله موجود وهل الخلاء موجود او نحو وجود صفة او حال لشئ كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث فيسمى الاول مطاب هل مطلقاً (١) والثاني مطلب هل مقيداً (والثاني) مطلب ما ويعرف به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلاء وماعنقاء مغرب أي ما الذي تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى العالم والحدوث لايمكن أن يسأل هل العالم موجود ومن لم يتصور معنى الدال لايمكنه أن يسأله عن وجوده ٠ واما أن يكون الطاب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار وأنت تطلب به حده اذا عرفت ان المراد باسم العقار هو الخمر وهذا يتأخر عن مطلب هل ، فان من لا يعتقد للخمر وجوداً لا يسأل عن حده (والثالث) مطلب لم وهو طلب العلة لجواب هل كقولك لم كان العالم حادثاً وهو إما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان الله موجود فانه لايطاب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق بوجوده وهو برهان الان" بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين وأما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فنقول لارادة محدثه (والرابع)

(١) قوله مطلقا هو المسمى بهل البسيطة والمقيد هو المسمى بهل المركبة ٠

مطلب أي وهو الذي يطلب به تميز الشيء عما عداه . فهذه أمهات المطالب والأسئلة . فأما مطالب أين ومتى وكيف فليست من الأمهات فانها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقيد إن وقع التفطن له بالسؤال بصيغة هل وإن لم يقع كانت مطالب خارجة عما عددناها .

فصل في بيان معنى الذاتي والأولي

أما الذاتي فيطلق على وجهين (أحدهما) أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع مقوماً له داخلا في حقيقته كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتي للانسان أي هو مقوم له كما سبق بيانه . وإما أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان ههنا لا الحيوان والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ في حد الانسان فكل شيئين لا يؤخذ أحدهما في حد الآخر فليس أحدهما ذاتياً للآخر . وقد يمثل بالفطوسة في الأنف فانه ذاتي للأنف بالمعنى الأخير إذ لا يمكن تحديد الفطوسة إلا بذكر الأنف في حده . وأما الأولي فانه يقال أيضاً على وجهين (أحدهما) ما هو أولي في العقل أي لا يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان أكثر من الواحد (والثاني) أن يكون بحيث لا يمكن إيجاب المحمول أو سلبه على معنى آخر أعم من الموضوع . فاذا قلنا الانسان يمرض ويصح لم يكن أولياً له بهذا المعنى إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان أولي لانه لا يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم وكذلك قبول الانتقال للحيوان ليس بأولي إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقي قبول الانتقال ولو ارتفع الجسم لم يبق .

فصل فيما يلتئم به أمر البراهين

وهي ثلاثة (مبادىء وموضوعات ومسائل) فالموضوعات نعني بها ما يبرهن

فيها (والمسائل مايبرهن عليها) (والمبادىء مايبرهن بها) والمراد بالمبادىء المقدمات وقد ذكرناها (وأما الموضوعات) فهي الأمور التي توضع في العلوم وتطلب اعراضها الذاتية أعني الذاتية بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع . فموضوع الهندسة المقدار . وموضوع الحساب العدد . وموضوع العلم الملقب بالطبيعي جسم العالم من جهة مايتحرك ويسكن . وموضوع النحو لغة العرب من جهة مايختلف اعرابها . وموضوع الفقه أفعال المكلفين من جهة ماينهى عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره . وموضوع أصول الفقه أحكام الشرع أعني الوجوب والحظر والاباحة من جهة ماتدرك به من أدلتها . وموضوع المنطق تمييز المعقولات وتلخيص المعاني (وأما المسائل) فهي القضايا الخاصة بكل علم التي يطلب المعرفة في العلوم بأحد طرفيها اما النفي واما الاثبات كقولنا في الحساب هذا العدد اما زوج أو فرد . وفي الهندسة هذا المقدار مساو او مباين . وفي الفقه هذا الفعل حلال اوحرام اوواجب . وفي العلم الالهي هذا الموجود قديم أو حادث وهذا الموجود له سبب او ليس له سبب . والمقصود ان محمول المسائل إن كان مطلوباً بالنظر فلايجوز ان يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى الأول لأنه اذا كان كذلك كان معلوماً قبل العلم بالموضوع فان الحيوان الذي هو ذاتي للانسان بمعنى انه وجد في حده لايجوز أن يكون مطلوباً فان من عرف الانسان فقد عرف كونه حيواناً قبله لامحالة فان أجزاء الحد يتقدم العلم بها على العلم بالمحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثاني وهو المطلوب وأما كل محمول ليس بالمعنى الثاني ولا بالمعنى الأول فانه يسمى غريباً كقولنا في الهندسة عند النظر في الخطوط هذا الخط حسن أو قبيح لأن الحسن والقبح لايؤخذ في حد الخط ولا الخط في حده بل الذاتي لذاته مستقيم أو منحنى وأمثاله وكذا قولنا في الطب هذا الجرح مستدير أو مربع فانه محمول غريب للجرح إذ لايؤخذ واحد منهما في حد الآخر وانما هو ذاتي

للأشكال وقد يكون المحمول ذاتياً للموضوع بالمعنى الثاني ولكن يكون غريباً بالاضافة الى العلم الذي يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذه الحركة سريعة أو بطيئة فان السرعة والبطوء ذاتى للحركة ولكن انما يطلب في العلم الطبيعي والمطلوب في الفقه ذاتي آخر وهو كونه واجباً أو محظوراً أو مباحاً . واذا قلنا فى العلم الطبيعي هذا الفعل حلال أو حرام كان غريباً من العلم ، فان قيل فهل يجوزان يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول قلنا لا لأنه ان كان كذلك تكون النتيجة معلومة فاذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب فان من عرف الانسان فقد عرف جميع أجزاء حده وهو الجسم والحيوان (نعم) لايبعد ان لايكون كل واحد ذاتياً بالمعنى الثاني بل ان كان أحدهما ذاتياً بالمعنى الثاني كفى سواء كان هي الصغرى أو الكبرى فان قيل فلم قلتم ان الذاتي بالمعنى الأول لا يكون مطلوبا ونحن نطلب العلم بان النفس جوهر أم لا والجوهرية للنفس ذاتية إذ من عرف النفس فيعرف كونه جوهراً إن كان جوهراً • قلنا من عرف النفس لم يتصور منه طلب كونه جوهراً إذ معرفة جوهريته سابقة على المعرفة به لكنا إذا طلبنا ان النفس جوهر أم لا لم يكن عرفنا من النفس إلا أمراً عارضاً له وهو المحرك والمدرك ويكون ذلك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروض له وهو غير مقوم لماهية العارض أعني الجوهرية ليس مقوما للمدرك، والمحرك تقويم الذاتيات وكذلك كما حصل عندنا خياله أو اسمه لاحقيقته أمكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه أو خياله فأما على غير هذا الوجه فلا يمكن

فصل فى حل شبهة في القياس الدوري

فان قال قائل فلم قضيتم ببطلان البرهان الدوري ومعلوم إنه إذا سأل الانسان عن الاسباب والمسببات على ما أجرى الله سنته بارتباط البعض منها

بالبعض ففيها ما يرجع بالدور الى الأول إذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخاراً فكثف وانعقد فقيل لم كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فأثر الحر فيها فتبخرت أجزاء الرطوبة وتصعدت فقيل ولم كانت الارض ندية فقيل لانه كان مطر فقيل ولم كان المطر فقيل لانه كان سحاب فرجع بالدور الى السحاب فكانه قيل لم كان السحاب فقلت لانه كان سحاب والدوري باطل سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة أو وسائط أو لم يتخلل فنقول ليس هذا هو الدوري الباطل انما الباطل ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعينه بان يقال لم كان هذا السحاب فيعلل بما يرجع بالآخرة الى التعليل بهذا السحاب بعينه فأما ان يرجع الى التعليل بسحاب آخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه مساوله في النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر بواسطة ترطيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحاباً آخر .

فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي

(اعلم) ان البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الضروري الدائم الأبدي الذي يستحيل تغييره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعاً وأمثال ذلك مما يستحيل ان يكون بخلافه على الأبد اذ يستحيل ان يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم أو على الصانع بالنفي فأما الاشياء المتغيرة التى ليس فيها يقين دائماً فهي جميع الجزئيات التى في العالم الارضى وأقربها إلى الثبات الجبال واذا قلت هـذا الجبل ارتفاعه كذا وكل جبل ارتفاعه كذا فهو كذا فانتج هذا ارتفاعه كذا لم يكن الحاصل علما أبديا لان المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائماً إذ ارتفاع الجبل يتصور تغيره وكذا عمق البحار ومواضع الجزائر فهذه أمور لا تبقى فكيف علمك بكون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعلق بالاحوال الانسانية العارضة لا كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم

والانسان لا يكون في مكانين في حالة واحدة وأمثال ذلك فان هذه يقينيات دائمية أبدية لا يتطرق اليها التغير حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس الجهل وأراد به هذا الجنس من العلم فانك إذا علمت بالتواتر مثلا أن زيداً في الدار فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان هذا الاعتقاد بعينه قد صار جهلا وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات الدائمة . فان قيل هل يتصور اقامة البرهان على ما يكون وقوعه أكثريا أو اتفاقياً . قلنا أما الاكثري من الحدود الكبرى فلها لا محالة علل أكثرية فتلك العلل إذا جعلت حدوداً وسطى أفادت علما وظناً غالباً . أما العلم فبكونه أكثريا غالباً فانا إذا عرفنا من مجاري سنة الله تعالى ان اللحية إنما تخرج لاستحصاف البشرة ومتانة النجار فان عرفنا بكبر السن استحصاف البشرة ومتانة النجار حكمنا بخروج اللحية أي حكمنا بأن الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبة على الجهة الاخرى وهذا يقيني فان مايقع غالباً فله رجح لامحالة ولكن بشرط خفي لايطلع عليه ويكون فوات ذلك الشرط نادراً ولذلك نحكم حكما يقينياً بان من تزوج امرأة شابة ووطئها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون وكون الوجود غالباً على الجملة مقطوع به ولذلك نحكم في الفقهيات الظنية بأن العمل عند ظهور الظن واجب قطعاً فيكون العمل مظنوناً ووجود الحكم مظنوناً ولكن وجوب العمل قطعي إذ علم بدليل قطعي إقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين في حق وجوب العمل فكون الحكم مظنوناً لم يمنعنا من القطع بما قطعنا به . وأما الامور الاتفاقية كعثور الانسان في مشيه على كنز فما لا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم إذ لو أمكن تحصل ظن بوجوده لصار غالبا أكثرياً وخرج عن كونه اتفاقياً فقط (نعم) يمكن إقامة البرهان على كونه اتفاقياً فقط وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري فان لم تساعدهم على هذا الاصطلاح

أمكنك ان تسمى جميع العلوم الحقيقية برهانية إذا جمعت المقدمات الشروط التى مضت وإن ساعدتهم على هذا فالبرهاني من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الامور الازلية التى لاتتغير كقولنا الاثنان أكثر من الواحد فان هذا صادق في الازل والأبد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها يكون برهانياً عند من رأى انها أزلية لاتتغير ولا تكون برهانية عند أهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات في جواز تطرق التغير اليها • وأما ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية اذ يختلف بالاعصار والملل وكالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام فلا يخفى انها لاتكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح • والفلاسفة يزعمون ان السعادة الاخروية لامعنى لها إلا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وان كمالها في العلوم لافي الشهوات ولما كانت النفس باقية أبداً كانت نجاتها وسعادتها في علوم صادقة أبداً كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات • فأما العلوم التى ليست يقينية دائمة فان طلبت لم تطلب لذاتها بل للتوصل بها إلى غيرها وهذا محل لاينكشف الا بنظر طويل لايحتمل هذا الكتاب استقصاءه بل محل بيانه العلوم المفصلة •

فصل في أقسام العلة

العلة تطلق على أربعة معاني (الاول) مامنه بذاته الحركة وهو السبب في وجود الشئ كالنجار للكرسى والأب للصبي (الثاني) المادة وما لابد من وجوده لوجود الشئ مثل الخشب للكرسى ودم الطمث والنطفة للصبي (والثالث) الصورة وهي تمام كل شئ وقد تسمى علة صورية كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت (الرابع) الغاية الباعثة أولا المطلوب وجودها

آخراً كالسكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير (واعلم) ان كل واحد من هذه يقع حدوداً وسطى في البراهين إذ يمكن أن يذكر كل واحد في جواب لم اما مبدأ الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلاناً٠ فيقال لانه نهب ولايته فالنهب مبدأ الحركة٠ ويقال لم قتل فلان فلاناً٠ فيقال لانه أكرهه السلطان عليه ٠ ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زنى أو ارتد فيكون الزنا مبدأ هذا الامر وهو الذي تسميه الفقهاء في الاكثر سبباً وأما المادة فمثالها من المعقول ان يقال لم يموت الانسان ٠ فتقول لانه مركب من أمور متنافرة من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة المتنازعة المتنافرة ٠ ومثاله من الفقه ان يقال لم انفسخ القراض والوكالة بالموت والاغماء ٠ فتقول لانه عقد ضعيف جائز لا لزوم له وهذه علة مادية إذ يرد الفسخ على العقد ورود الموت على الانسان عند جريان سبب هو مبدأ الامر في الموت والفسخ جميعاً ٠ وأما الصورة فبها قوام الشئ إذ السرير سرير بصورته لا بخشبه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشياء تختلف هيآتها بالصور لا بالمواد فلا يخفى كون القوام بها فانه إذا قيل لم صارت هذه النطفة انسانا وهذا الخشب سريراً فيقال بحصول صورة الانسانية وحصول صورة السريرية ٠ وأما الغاية التي لأجلها الشئ فمثالها من المعقول ان يقال لم عرضت الاضراس فيقال لانها يراد بها الطحن ، ولم قاتلوا الطبقة الفلانية ٠ فيقال ليسترقوهم ٠ وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمرتد والقاتل فيقال للزجر عن الفواحش ٠ وهذه العلل الأربع تجتمع في كل ماله علة وكذا في الاحكام الفقهية٠ والفقهاء ربما سموا المادة محلا والفاعل الذي هو كالنجار والأب أهلا والغاية حكما فاذا فرض النكاح فالزوج أهل والبضع محل والحل غاية وصيغة العقد كانها الصورة وما لم تجتمع هذه الأمور لايتم للنكاح وجود ولذلك قيل النكاح الذي لايفيد الحل لا وجود له وكذا البيع الذي لايفيد الملك فان

وجود الغاية لابد منه وكونها معقولا باعثاً شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجوداً لم يلزم وجود الشيء في كل حال كالنجار والخشب والأب والنطفة والبائع والمبيع ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشيء كصورة السرير وصورة الانسانية ومهما وجدت الغاية بالفعل لزم وجود الشيء كالحل في النكاح والصلوح للاكتنان والجلوس في البيت والشيء بهذه الجهات الاربع يختلف في هذا المعنى ثم كل واحدة من هذه العلل إما بعيدة كاسلام المرأة للزوج عند ملك الزوج نصف الصداق فانه علة الصداق والصداق هو العلة القريبة للتسليم وإما بالقوة كالاسكار للخمر قبل الشرب وإما بالفعل كما في حال الشرب وإما خاصة كالزنا للرجم وإما عامة كالجناية للرجم أو العقوبة وإما بالذات وهو المسمى علة عند الفقهاء كالزنا للرجم وإما بالعرض كالاحصان له وهو الذي يسمى شرطاً فان الرجم لا يجب إلا بالاحصان وهي خصال كمال ولكن يعمل عمل العلة عنده كما لو أرسلت الدعامة من تحت السقف فنزل فيقال نزوله بعلة الثقل ولكن عند ازالة الدعامة فان للهوى شرطا وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينخرق • وأمثلة هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية والمقصود ان المعلل في الفقه والمعقول إذا توجهت المطالبة عليه بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القريبة التي بالفعل حتى تقطع المطالبة بلم وإلا فيكون الطلب قائما •

كتاب الحد

والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان (الأول) فيما يجري من الحد مجرى القوانين الكلية (والثاني) في الحدود المفصلة ·

﴿ الفن الأول في قوانين الحدود وفيه فصول ﴾

﴿ الأول ﴾ في بيان الحاجة إلى الحد وقد قدمنا أن العلم قسمان (أحدهما) علم بذوات الأشياء ويسمى تصوراً (والثاني) علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعض بسلب أو ايجاب ويسمى تصديقاً وان الوصول الى التصديق بالحجة والوصول الى التصور التام بالحد فان الأشياء الموجودة تنقسم الى أعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة والى أمور كلية كالانسان والبلد والشجر والبر والخمر وقد عرفت الفرق بين الكلي والجزئي وغرضنا في الكليات اذ هي المستعمل في البراهين والكلي تارة يفهم فهماً جملياً كالمفهوم من مجرد اسم الجملة وسائر الأسماء والألقاب للأنواع والاجناس وقد يفهم فهماً مخلصاً مفصلا محيطاً بجميع الذاتيات التى بها قوام الشيء متميزاً عن غيره في الذهن تميزاً تاماً ينعكس على الاسم وينعكس عليه الاسم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر من العنب وحيوان ناطق مائت وجسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة متغذي فان هذه الحدود يفهم بها الخمر والانسان والحيوان فهما أشد تلخيصاً وتفصيلا وتحقيقاً وتمييزاً مما يفهم من مجرد أساميها ومايفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً كما أن مايفهم الضرب الاول من التفهيم يسمى اسماً ولقباً · والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً مخلصاً مفصلا · والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جملياً وقد يفهم الشيء مما يتميز به عن غيره بحيث ينعكس على اسمه وينعكس الاسم عليه ويتميز لا بالصفات الذاتية المقومة التى هي

الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الأظفار الضحاك فان هذا يميزه عن غيره كالحد وكقولك في الخمر انه المائع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان أعم من الشيء المحدود بأن يترك بعض الاحترازات سمي رسماً ناقصاً كما أن الحد اذا ترك فيه بعض الفصول الذاتية فيكون سمى حداً ناقصاً ورب شيء يعسر الوقوف على جميع ذاتياته أو لا يلفى لها عبارة فيعدل الى الاحترازات العرضية بدلا عن الفصول الذاتية فيكون رسماً مميزاً قائماً مقام الحد في التمييز فقط لا في تفهيم جميع الذاتيات • والمحصلون انما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا لمجرد التمييز ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم فقد عرفت ما ينتهى اليه تأثير الاسم والحد والرسم في تفهيم الأشياء وعرفت انقسام تصور الاشياء الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة أعراضه وان كل واحد منهما قد يكون تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل وقد يكون ناقصاً فيكون أعم من الاسم • واعلم أن أنفع الرسوم في تعريف الاشياء أن يوضع فيه الجنس القريب أصلا ثم تذكر الأعراض الخاصة المشهورة فصولا فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم تفد التعريف على العموم فمهما قلت في رسم المثلث أنه الشكل الذي زواياه تساوي قائمتين لم تكن رسمته الا للمهندس فاذن الحد قول دال على ماهية الشيء • والرسم هو القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه •

الفصل الثاني في مادة الحد وصورته

قد قدمنا أن كل مؤلف فله مادة وصورة كما في القياس • ومادة الحد الاجناس والانواع (١) والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس . وأما صورته وهيئته فهو أن يراعى فيه إيراد الجنس الاقرب ويردف بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها شيء ونعني بإيراد الجنس القريب ان لا تقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان كان ذلك مساوياً للمطلوب بل تقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو أقرب الى المطلوب من الجسم ولا تقول في حد الخمر أنه مائع مسكر بل تقول شراب مسكر فانه أخص من المائع وأقرب منه الى الخمر وكذلك ينبغي أن يورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول واذا سئل عن حد الحيوان فقال جسم ذو نفس حساس له بعد متحرك بالارادة فقد أتى بجميع الفصول ولو ترك مابعد الحساس لكان التمييز حاصلا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغي ان يكون مساوياً له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول سمي حداً ناقصاً وان كان التمييز حاصلا به وكان مطرداً منعكساً في طريق الحمل ومهما ذكر الجنس القريب واتى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه • ومهما عرفت هذه الشروط في صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له إلا حد واحد وانه لا يحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه بحذف بعض الفصول وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق مائت فذكر حد الحيوان بدل الحيوان وهو فضول يستغنى عنه فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء إما بالقوة

---

(١) قوله والانواع لعله يريد بها الانواع الاضافية والا فالنوع الحقيقي كيف يكون مادة الحد والحد له .

وإما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة أي على طريق التضمن وكذلك قد يوجد الحد للشيء الذي هو مركب من صورة ومادة بذكر أحدهما كما يقال في حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحد التام أن يقال هو غليان دم القلب لطلب الانتقام • فان قيل فلو سهى ساه أو تعمد متعمد فطول الحد بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس القريب أو زاد على بعض الفصول الذاتية شيئاً من الأعراض واللوازم أو نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته • قلنا الناظرون إلى ظواهر الامور ربما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطأ والامر أهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان مقصود الحد لان المقصود تصور الشيء بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بايراد الاعم أولا وارداقه بالاخص الجاري مجرى الفصول وإذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصوري المفصل المطلوب • أما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور • وأما زيادة بعض الاعراض فلا يقدح فيما حصل من التصور الكامل وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح وأما إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قادح في كمال التصور فليعلم مبلغ تأثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يجمد الانسان على الرسم المعتاد المألوف في كل أمره وينسى غرضه المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود وان زيد شيء من الاعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس •

الفصل الثالث

في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشيء بقوله ماهو لايسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب هل كما أن السائل بلم لايسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب

هل فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده وقال ماهو رجع إلى طلب شرح الاسم كقول القائل ما الخلا وما الكيميا وهو لا يعتقد لهما وجوداً فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً إلى تصور الشيء في ذاته • وترتيبه ان يقول ماهو مشيراً الى نخلة مثلا فاذا أجاب المسئول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكره صيغة أي وقال أي شجرة هي فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال إلا إذا لم يفهم معنى الرطب أو الشجر فيعدل إلى صيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر له جنسه وفصله فيقول الشجر نبات قائم على ساق فان قال ما الساق فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم مغتذى نامي فان قال ما الجسم فيقول هو الممتد في الاقطار الثلاثة أى هو الطويل العريض العميق وهكذا إلى أن ينقطع السؤال • فان قيل فمتى ينقطع فان تسلسل إلى غير نهاية فهو محال وان تعين توقفه فهو تحكم • فنقول لا يتسلل الى غير نهاية بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لامحالة فان تجاهل أبداً لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستدعى معرفة سابقة فلم يعرف صورة الشيء بالحد إلا من عرف أجزاء الحد من الجنس والفصل قبله إما بنفسه لوضوحه وإما بتحديد آخر الى ان يرتقي الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي بالحجة فبعلم قد سبق لمقدمات هي أولية لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس ولكن تنتهي بالآخرة الى الأوليات فآخر الحد يجرى مجرى مقدمات القياس من غير فرق • والمقصود من هذا ان الحد يتركب لامحالة من جنس الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواه وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم نقدر عليه إلا أن يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية أو تبدل في العربية بشيء ولا يكون ذلك حداً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له فاذا سئلنا عن حد الخمر فقلنا العقار وعن حد

العلم فقلنا هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا هو النقلة لم يكن حداً بل كان تكراراً للاشياء المترادفة ومن أحب ان يسميه حداً فلا حرج في الاطلاقات ونحن نعنى بالحد ما يحصل فى النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وانما راعينا الفصول الذاتية لان الشىء قد ينفصل عن غيره بالعرض الذى لايقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود وقد ينفصل بلازم لايفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغراب عن الببغاء وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حده فانما يطلب الامور التى بها قوام ثوبيته لانا لانقوم الثوبية من اللون والطول والعرض لجوابه بما لايقوم ذات الثوب مخل بالسؤال فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان مالا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل مالاحد له مثل ما يذكر فى معرض رسم أو شرح اسم فتسميته حداً مخالف للتسمية التى اصطلحنا عليها فيكون الحد مشتركا له ولما ذكرناه ٠

الفصل الرابع

فى أقسام ما يطلق عليه اسم الحد ٠ والحد يطلق بالتشكيك على خمسة أشياء (الاول) الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه الى وجود الشىء وعدمه بل ربما يكون مشكوكاً ونذكر الحد ثم ان ظهر وجوده عرف ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحه بل هو عنوان الذات وشرحه (الثاني) بحسب الذات وهو نتيجة برهان (والثالث) ماهو بحسب الذات وهو مبدأ برهان (والرابع) ماهو بحسب الذات والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان كما اذا سئلت عن حد الكسوف فقلت امحاء ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس فامحاء ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فانك في معرض البرهان تقول متى توسطت الارض

فانمحى النور فيكون التوسط حداً أوسط فهو مبدأ برهان والا نمحاء حد أكبر فهو نتيجة برهان ولذلك يتداخل البرهان والحد فان العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخل في براهينها فكل ماله علة فلابد من ذكر علته الذاتية في حده لتتم صورة ذاته وقد تدخل العلل الاربعة في حد الشيء الذي له العلل الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتا • فقولك آلة جنس وصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل يدل على الصورة والحديد يدل على المادة والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لاينحت بهما وقد يقتصر في الحد على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز بها فيقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حداً هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر وبين الشمس وحصل به التمييز قيل حد مبدأ برهان والحد التام المركب منهما (القسم الخامس) ماهو حد لامور ليس لها علل وأسباب ولو كان لها علل لكانت عللها غير داخلة في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر لها تعريف وليس للوحدة سبب والحد يحد فانه قول دال على ماهية الشيء وللقول سبب فانه حادث لامحالة لعلة لكن مسببه ليس ذاتيا له كانمحاء ضوء القمر في الكسوف فهذا الخامس ليس بمجرد شرح لاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولاهو مركب منها — فهذه أقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حداً على انه مميز فيكون ذلك وجها سادساً

﴿ الفصل الخامس ﴾

في ان الحد لا يقتنص بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان أثبت بالبرهان افتقرت الى حد أوسط مثل ان يقال مثلا حد العلم المعرفة فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة والمعرفة أكبر وينبغي

ان يكون الاوسط مساوياً للطرفين إذ الحد هكذا يكون وهذا محال لان الاوسط عند ذلك له حالتان وهما ان يكون حداً للاصغر أو رسماً أو خاصة (الحالة الاولى) ان يكون حداً وهو باطل من وجهين (أحدهما) ان الشيء الواحد لا يكون له حدان تامان لان الحد ما يجمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل التبديل ويكون الموضوع حداً أوسط هو الاكبر بعينه لا غيره وإن غايره في اللفظ وإن كان مغايراً له في الحقيقة لم يكن حداً للأصغر (الثاني) ان الاوسط بم عرف كونه حداً للأصغر فان عرف بحد آخر فالسؤال قائم فى ذلك الآخر وذلك إما أن يتسلسل إلى غير نهاية وهو محال وإما أن يعرف بلاوسط فليعرف الأول بلاوسط اذا أمكن معرفة الحد بغير وسط (الحالة الثانية) أن لا يكون الأوسط حداً للأصغر بل كان رسماً أو خاصة وهو باطل من وجهين (أحدهما) ان ما ليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتي المقوم وكيف يتصور أن تعرف من الانسان انه ضحاك أو ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان (الثاني) ان الاكبر بهذا الاوسط ان كان محمولا مطلقاً وليس بحد فليس يلزم منه إلا كونه محمولا للاصغر ولا يلزمه كونه حداً وإن كان حداً فهو محال إذ حد الخاصية والعرض لا يكون حد موضوع الخاصية والعرض فليس حد الضاحك هو بعينه حد الانسان وإن قيل انه محمول على الاوسط على معنى انه حد موضوعه فهذه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان قيل بماذا يكتسب وما طريقه . قلنا طريقه التركيب وهو أن نأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرض واللازم بل يقتصر على المقومات ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملتها على الأخير القريب وتضيف اليه الفصل فان وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد ونعني بأحد الوجهين الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فهما ثبت

الحد انطلق الاسم ومهما انطلق الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شيء فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا وجه ذلك . ومثال طلب الحد انا اذا سئلنا عن حد الخمر فنشير الى خمر معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا عرضي فنطرحه ونراه ذا رائحة حادة ومرطباً للشرب وهذا لازم فنطرحه ونراه جسماً أو مائعاً أو سيالا وشراباً مسكراً أو معتصراً من العنب وهذه ذاتيات فلا نقول جسم مائع سيال شراب لأن المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع أخص منه ولا نقول مائع لأن الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فنأخذ الجنس الأقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فنراه مساوياً لغيره من الأشربة فنفصله عنه بفصل ذاتي لا عرضي كقولنا مسكر يحفظ في الدن أومثله فيجتمع لنا شراب مسكر فننظر هل يساوي الاسم في طرفي الحمل فان ساواه فننظر هل تركنا فصلا آخر ذاتياً لا تتم ذاته إلا به فان وجد معنا ضممناه اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس وهو يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل آخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة فينبغي أن تضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه .

﴿ الفصل السادس ﴾

مثارات الغلط في الحدود وهي ثلاثة (أحدها) في الجنس (والآخر) في الفصل (والثالث) مشترك (المثار الاول) الجنس وهو من وجوه فمنها أن يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة فالمحبة جنس والافراط فصل . ومنها أن توضع المادة مكان الجنس

كقولك للسيف انه حديد يقطع وللكرسي انه خشب يجلس عليه . ومنها أن تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنا للرماد انه خشب محترق فانه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب من السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجوداً في الرماد ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردنا بالهيولى ولك أن تعبر عنه بعبارة أخرى إن استبشعت هذه العبارة . ومنها أن تؤخذ الاجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة أو ستة وأربعة أو ثلاثة وسبعة وأمثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لان كون الجسم نفسا ما يرجع الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكمال للجسم ولا كالخمسة للخمسة الاخرى . ومنها أن توضع الملكة مكان القوة كقولنا العفيف هو القوي على اجتناب اللذات الشهوانية وليس كذلك إذ الفاجر أيضاً يقوى ولكنه يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة الراسخة وللفاجر بالقوة • وقد تشتبه الملكة بالقوة وكقولك ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا لا ينزع طبعه الى الظلم • ومنها أن يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو ظلم الناس والظلم أحد أنواع الشر والشر جنس عام يتناول غير الظلم ﴿ المثار الثاني ﴾ من جهة الفصل وذلك بأن يوضع ما هو جنس مكان الفصل أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضي مكان الفصل وكثيراً ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً (المثار الثالث) ما هو مشترك وهو على وجوه فمنها أن يعرف الشيء بما هو أخفى منه كمن يحد النار بأنه جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار أو يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الضد بالضد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد ثم تقول الفرد ما ليس بزوج أو تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحد ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا أخذ المضاف في حد

المضاف • فتقول العلم ما يكون الذات به عالماً • ثم تقول العالم من قام به العلم والمتضايفان يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر بل مع الآخر • فمن جهل العلم جهل العالم . ومن جهل الاب جهل الابن • فمن القبيح أن يقال للسائل الذي يقول ما الاب من له ابن فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الاب بل ينبغي أن يقال الاب حيوان يوجد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة • ومنها أن يعرف الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس كوكب يطلع نهاراً ولا يمكن تعريف النهار إلا بالشمس فان معناه زمان طلوع الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك فى الكيفية ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بأنها اتفاق في الكيفية وربما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكمية وتخالف المشاكلة فانها اتفاق في النوع ـ فهذا وأمثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطأ باغفاله وكان أمثلة هذا مما يخرج عن الحصر وفيما ذكرنا تنبيه على الجنس •

الفصل السابع

فى استقصاء الحد على القوة البشرية الا عند غاية التشمير والجهد • فمن عرف ما ذكرناه فى مثارات الاشتباه فى الحد عرف أن القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك إلا على الندور وهي كثيرة وأعصاها على الذهن أربعة أمور (أحدها) انا شرطنا ان نأخذ الجنس الاقرب ومن أين للطالب ان لا يغفل عنه فيأخذ جنساً يظن أنه أقرب وربما يوجد ما هو أقرب منه فيحد الخمر بأنه مائع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الانسان بأنه جسم ناطق مايت ويغفل عن الحيوان وأمثاله (الثاني) انا إذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود

والوهم مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغمض الامور فمن أين له أن لا يغفل فيأخذ لازماً بدل الفصل فيظن أنه ذاتي (الثالث) أنه اذا شرطنا أن نأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد ومن أين نأمن من شذوذ واحد عنه لا سيما إذا وجد فصلا حصل به التمييز والمساواة للاسم فى الحمل كالجسم ذي النفس الحساس فى مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحرك بالارادة وهذا من أغمض ما يدرك (الرابع) ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس واذا لم يراع شرط التقديم أخذ فى القسمة فصولا ليست أولية للجنس وهو عسير غير مرضى فى الحد فان الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساماً بفصل أتى فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق فقد قسم بما ليس الفصل القاسم أولياً بل ينبغي أن ينقسم أولا الى النامي وغير النامي ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم الى ذى رجلين والى ذي أرجل ولكن هذا التقسيم ليس بفصول اولية بل ينبغي ان يقسم الحيوان الى ماش وغير ماش ثم الماشى ينقسم الى ذي رجلين او ارجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار كونه حيواناً بل باعتبار كونه ماشياً واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيواناً فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود وهو في غاية العسر ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالمميز فقالوا (الحد هو القول الجامع المانع) ولم يشترطوا فيه الا التمييز فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال فى حد الفرس أنه الصهال وفي الانسان أنه الضحاك وفي الكلب أنه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود ولاجل عسر التحديد رأينا أن نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة فى الفن الثانى من كتاب الحد وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى

الفن الثاني في الحدود المفصلة

(اعلم) أن الأشياء التى يمكن تحديدها لانهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فأقل ما يشتمل عليه التصديقي تصوران . وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده أو رسمه أو شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالاولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الاول ولكن أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين (أحداهما) أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشيء تفيد قوة عليه لا محالة (والثاني) أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم وإذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود ألفاظ أطلقوها في الالهيات والطبيعيات وشيئاً قليلا من الرياضيات فليؤخذ هذه الحدود على انها شرح للاسم فان قام البرهان على أن ماشرحوه هو كما شرحوه اعتقد حداً والا اعتقد شرحاً للاسم كما تقول حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة فيكون هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس • فاما وجود هذا الشيء على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حداً بحسب الذات وإن لم يدل عليه بل دل على ان الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس وكما تقول في حد الخلا أنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على أن ذلك محال وجوده فيؤخذ على أنه شرح للاسم في اطلاق النظار • وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم ان ما نورده من الحدود شرحاً لما أراده الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بأن ما ذكروه هو على ما ذكروه فان ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه • والمستعمل في الالهيات خمسة عشر لفظاً وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول

والعقل . والنفس . والعقل الكلي . وعقل الكل . والنفس الكلية . ونفس الكل . والملك والعلة والمعلول . والابداع . والخلق . والاحداث.والقديم.
أما الباري عز وجل فزعموا أنه لا حد له ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه . والحد يلتئم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره ولا يكون وجود لسواه الا فايضا عن وجوده وحاصلا به اما بواسطة او بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة والهيولى ولا بأجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق ولا بأجزاء الاضافة ولا يتغير لا فى الذات ولا فى لواحق الذات وما ذكروه يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها وذلك مما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الأول عندهم .وأما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعاني مختلفة والمشترك لا يكون له حد جامع . أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه (الاول) يراد به صحة الفطرة الاولى فى الناس فيقال لمن صحت فطرته الاولى انه عاقل فيكون حده أنه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة (الثاني) يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده أنه معاني مجتمعة فى الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض (الثالث) معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته ويكون حده أنه هيئة محمودة للانسان فى حركاته وسكناته وهيآته وكلامه واختياره ولهذا الاشتراك يتنازع الناس فى تسمية الشخص الواحد عاقلا فيقول واحد هذا عاقل ويعنى به صحة الغريزة ويقول الآخر ليس بعاقل ويعنى به عدم التجارب وهو المعنى الثانى • وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معانى مختلفة

العقل الذي يريده المتكلمون . والعقل النظري . والعقل العملي . والعقل الهيولاني والعقل بالملكة . والعقل بالفعل . والعقل المستفاد . والعقل الفعال . فأما الأول فهو الذي ذكره ارسطاليس في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم مايحصل للنفس بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطري فيسمى أحدهما عقلا والآخر علماً وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به إذ قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل انه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديماً وحديثاً واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين . وأما سائر العقول فذكرها الفلاسفة في كتاب النفس . أما العقل النظري فهو قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهي كلية وهي احتراز عن الحس الذي لايقبل إلا الأمور الجزئية وكذا الخيال وكأن هذا هو المراد بصحة الفطرة الأصلية عند الجماهير كما سبق . وأما العقل العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ماتختاره من الجزئيات لاجل غاية مظنونة أو معلومة وهذه قوة محركة ليس من جنس العلوم وانما سميت عقلية لانها مؤتمرة للعقل مطيعة لاشارته بالطبع فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لالقصور في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي وانما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات ، ثم للقوة النظرية أربعة أحوال (الاولى) أن لا يكون لها شيء من المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلا هيولانياً (الثانية) أن ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما عرض عليه الضروريات وجد نفسه مصدقاً بها لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا العقل يسمى بالملكة (الثالثة) أن تكون

المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنها ولكن متى شاء أحضرها بالفعل ويسمى عقلا بالفعل (الرابعة العقل المستفاد) وهو أن تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطالعها ويلابس التأمل فيها . وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر لحد العقل الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد وبها يفارق الصبي الفرس وسائر الحيوانات لا بعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم، وحد العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل وحد العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصور ما أي صور معقولة حتى متى شاء عقلها أو احضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج وأما العقول الفعاله فهي نمط آخر . والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا لحد العقل الفعال اما من جهة ماهو عقل انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة فى ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة . وعن علائق المادة . بل هي ماهية كلية موجودة فأما من جهة ماهو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده المتكلمون بل ماهو قائم بنفسه لا في موضوع والصوري احترازاً عن الجسم ومافي المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز عن المعقولات المرتسمة فى النفس من أشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل إياها لا بتجردها فى ذاتها . والعقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة الى الفعل نسبته الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة إذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة وفى وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه ليس بمتحيز عندهم إلا الله وحده . والملائكة أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وماذكرناه

شرح الاسم . وأما النفس فهو عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم . فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطق أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكيـة . وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاغتذاء فقد تغيرت عما كانت عليه قبل طرحه في الأرض وذلك بحدوث صفة فيه لولم تكن لما استعد لقبولها من واهب الصور وهو الله تعالى وملائكته فتلك الصفة كمال له فلذلك قيل في الحد انه كمال أول الجسم ووضع ذلك موضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان. فالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة إذ هي منطبعة فى المادة وهي قوة بالقياس الى فعلها . وكمال بالقياس الى النوع النباتي والحيوانى ودلالة الكمال أتم من دلالة القوة والصورة فلذلك عبر به في محل الجنس والطبيعي احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات أيضاً كمال فيها والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الاربعة فانها تفعل لا بآلات بل بذواتها والقوى النفسانية فعلها بآلات فيها . وقولهم ذو حياة بالقوة فصل آخر أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء وربما يحيا باحساس وحركة هما في قوته . وقولهم كمال أول الاحتراز بالأول عن قوة التحريك والاحساس فانه أيضاً كمال للجسم لكنه ليس كمالا أولا يقع ثانياً لوجود الكمال الذي هو نفس . وأما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة في الجسم ولكنها كمال الجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار عقلي أما الافلاك فعلى الدوام بالفعل . وأما الانسان فقد يكون بالقوة تحريكه . وأما العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فبيانه ان الموجودات عندهم ثلاثة

أقسام : أجسام وهي أخسها . وعقول فعالة وهي أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة حتى انها لاتحرك المواد أيضاً إلا بالشوق وأوسطها النفوس وهي التى تنفعل من العقل وتفعل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقربين العقول الفعالة .

والعقل الكلي يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التى لاشخاص الناس ولاوجود لها في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلي أشرت به الى المعنى المعقول من الانسان الموجود في سائر الاشخاص الذي هو للعقل صورة واحدة تطابق سائر أشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن فى العقل تحصل صورة الانسان من شخص زيد مثلا ويطابق سائر أشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا مايعنون بالعقل الكلي . وأما عقل الكل فيطلق على معنيين ﴿ أحدهما ﴾ وهو الاوفق للفظ أن يراد بالكل جملة العالم . فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التى لاتتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هي العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادئ الكل بعد المبدأ الأول . والمبدأ الاول وهو مبدع الكل وأما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى أعنى الفلك التاسع الذي يدور في اليوم والليلة مرة فيتحرك كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم . فعقل الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول ويزعمون انه المراد بقوله عليه الصلاة والسلام (أول ماخلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل)

الحديث الى آخره • وأما النفس الكلي فالمراد به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين في العدد في جواب ماهو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلي . ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي • ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال • ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فائض عن وجوده ، وحد الملك انه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عزوجل ، والاجسام الارضية، فنه عقلي ومنه نفسي هذا حده عندهم وحد العلة عندهم انها كل ذات وجود ذات آخر انما هو بالفعل من وجود هذا الفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (وأما المعلول) فهو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هوان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لامن ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذا الذات ويكون لها في نفسها الامكان المحض ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع • وأما قولنا مع وجوده فهوان يكون كل واحد من الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول معاً بمعنى هذين اللزومين وان كان بين وجهي اللزومين اختلاف لان أحدهما وهو المعلول اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان موجوداً حتى وجد هذا • وأما الآخر وهو العلة فاذا فرض موجوداً لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعاً لزم ان يحكم ان العلة كانت أولا مرفوعة حتى رفع هذا لا ان رفع المعلول

أوجب رفع العلة وأما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة

(حد الابداع) هو اسم مشترك لمفهومين (أحدهما) تأسيس الشيء لا عن مادة ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذي له في ذاته افقاداً تاماً • وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد أفقد ذاك افقاداً تاماً (وحد الخلق) هو اسم مشترك فقد يقال خلق لافادة وجود كيف كان • وقد يقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان • وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه (حد الاحداث) هو اسم مشترك يطلق على وجهين أحدهما زماني ومعنى الاحداث الزماني الايجاد للشيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق، ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشيء وجوداً وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان (حد القدم) والقدم يقال على وجوه يقال قدم بالقياس وقدم مطلق. والقدم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر فهو قدم بالقياس اليه • وأما القدم المطلق فهو أيضاً على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات فأما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه • وأما القديم بحسب الذات فهو الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب • فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له وجود زماني وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم • والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ أي ليس له علة وليس ذلك الا الباري عزوجل •

﴿ القسم الثالث هو المستعمل في الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين لفظاً ﴾ وهي (الصورة) (والهيولى) (والموضوع) (والمحمول) (والمادة)

(والعنصر) (والاسطقس) (والركن) (والطبيعة) (والطبع) (والجسم)
(والجوهر) (والعرض) (والنار) (والهواء) (والماء) (والارض)
(والعالم) (والفلك) (والكوكب) (والشمس) (والقمر) (والحركة)
(والدهر) (والزمان) (والآن) (والمكان) (والخلا) (والملا) (والعدم)
(والسكون) (والسرعة) (والبطء) (والاعتماد) (والميل) (والخفة)
(والثقل) (والحرارة) (والرطوبة) (والبرودة) (واليبوسة) (والخشن)
(والملس) (والصلب) (واللين) (والرخو) (والمشف) (والتخلخل)
(والاجتماع) (والتجانس) (والمداخل) (والمتصل) (والاتحاد) (والتتالي)
(والتوالي)

(حد الصورة) واسم الصورة مشترك بين ستة معان (الاول) هو النوع يطلق ويراد به النوع الذي تحت الجنس • وحده بهذا المعنى حد النوع • وقد سبق في مقدمات كتاب القياس (الثاني) الكمال الذي به يستكمل النوع استكماله الثاني فانه يسمى صورة • وحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولأجله وجد الشيء مثل العلوم والفضائل في الانسان (الثالث) ماهية الشيء كيف كان قد يسمى صورة فحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان (الرابع) الحقيقة التي يقوم المحل بها وحده بهذا المعنى انه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجوده هو بالفعل حاصل له مثل صورة الماء في هيولى الماء انما يقوم بالفعل بصورة الماء أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة الماء والصورة التي تقابل بالهيولى هي هذه الصورة (الخامس) الصورة التي يقوم النوع بها يسمى صورة • وحده بهذا المعنى انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاً له ولا يصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية

والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له (السادس) الكمال المفارق وقد يسمى صورة مثل النفس للانسان • وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتم به وبجزء جسماني نوع طبيعي (حد الهيولى) أما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة إلا بمعنى القوة وهو الآن عندهم قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست أقول بالقسمة الكمية المقدارية الى الصورة والهيولى والقول في إثبات ذلك طويل ودقيق وقد يقال هيولى لكل شيء من شأنه أن يقبل كمالا وأمراً ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ماليس فيه هيولى وبالقياس الى مافيه موضوع : فمادة السرير موضوع لصورة السرير هيولى لصورة الرمادية التي تحصل بالاحتراق (الموضوع) قد يقال لكل شيء من شأنه أن يكون له كمال ما وكان ذلك الكمال حاضراً وهو الموضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحله كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب أو ايجاب وهو الذي يقابل بالمحمول (المادة) قد يقال اسماً مرادفاً للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه إلى غيره ووروده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان مايجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه (العنصر) اسم للأصل الأول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الأول الذي باستحالته يقبل صوراً تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه إما مطلقاً وهو العقل الأول وإما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الأجسام التي تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها (الاسطقس) هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى أجسام أول مخالفة له في النوع يقال له اسطقس فلذلك قيل انه آخر ماينتهي اليه تحليل الاجسام فلاتوجد عند الانقسام اليه قسمة إلا الى أجزاء متشابهة (الركن) هو جوهر بسيط وهو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك

والعناصر فالشئ بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى مايتركب منه اسطقس وبالقياس الى ماتكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معاً أو بالاستحاله المجردة عنه فان الهواء عنصر السحاب بتكاثفه وليس اسطقساً له وهو اسطقس وعنصر للنبات (والفلك) هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة . ولصورته موضوع وليس له عنصر مهما عني بالموضوع محل لامر هو فيه بالفعل ولم يعن به محـل متقدم . وهذه الأسماء التى هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن قد تستعمل على سبيل الترادف فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالقرينة (الطبيعة) مبدأ أول بالذات لحركة الشئ وكمال ذاتى للشيء فالحجر إذا هوى الى أسفل فليس يهوي لكونه جسما بل لمعنى آخر يفارقه سائر الاجسام فيه فهو معنى به يفارق النار التى تميل الى فوق وذلك المعنى مبدأ لهذا النوع من الحركة ويسمى طبيعة . وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال طبيعة الحجر الهوى . وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية . والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ولكل واحد حد آخر ليس يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا على الاول (الطبع) هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعلية كانت أو انفعالية وكأنها أعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس بالطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه أن يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعموم الطبع للفعل والانفعال كان أعم من الطبيعة التى هي مبدأ فعلي (الجسم) اسم مشترك قد يطلق على المسمى به من حيث انه متصل محدود ممسوح في أبعاد ثلاثة بالقوة أعني انه ممسوح بالقوة وإن لم يكن بالفعل . وقد يقال جسم لصورة يمكن أن يعرض فيها ابعاد كيف نسبت طولا وعرضاً وعمقاً ذات حدود متعينة وهذا يفارق الاول

فى انه لو لم يشترط كون الجملة محدوداً ممسوحاً بالقوة أو بالفعل أواعتقد ان أجسام العالم لانهاية لها لكان كل جزء منها يسمى جسما بهذا الاعتبار ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة وهو بالصفة التى ذكرناها فتسمى جسما بهذا الاعتبار والفرق بين الكم وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما بدلت أشكالها تبدلت فيها الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحداً بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال واحدة بالعددمن غير تبدل . والصورة القابلة لهذه الاحوال هى جسمية وكذلك اذا تكاثف الجسم مثلا كانقلاب الهواء بالتكاثف سحاباً أوماءأو تخلخل مثلا الجمد لما يستحيل صورته الجسمية واستحال ابعاده ومقداره ولهذا يظهر الفرق بين الصورة الجسمية التى هي من باب الكم وبين الصورة التى هى من باب الجوهر (الجوهر) اسم مشترك يقال جوهر لذات كل انسان أو كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال جوهر لكل موجود وذاته لايحتاج في الوجود الى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء • وقد سبق الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لافي موضوع الموجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لايتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول جوهر بالمعاني كلها الا بالوجه الثالث وهو تعاقب الاضداد (نعم) قديتحاشى عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع • والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والثالث وليس جوهراً بالمعنى الثاني • والصورة جوهر بالمعنى

الرابع وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث • والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسماً لا جوهرا وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوى القصور (العرض) اسم مشترك فيقال لكل موجود في محل عرض ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوم وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجوهر، والابيض أي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجص والكافور ليس هو عرضاً بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو نوع محمول غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل فالبياض هو الحال في محل وموضوع، والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج بياض بل يقال أبيض ومعناه انه شيء ذو أبيض فلا يكون هذا حملا مقوما • وحركة الحجر الى أسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع (الفلك) عندهم جسم بسيط كرى غير قابل للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه (الكوكب) جسم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه أن يكون غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه (الشمس) كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرماً وأشدها ضوءاً ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة (القمر) هو كوكب مكانه الطبيعي

في الأسفل من شأنه أن يقبل النور من الشمس على أشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد (النار) جسم بسيط طباعه أن يكون حاراً يابساً متحركا بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر (الهواء) جرم بسيط طباعه أن يكون حاراً رطباً مشفاً لطيفاً متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الأرض (الماء) جرم بسيط طباعه أن يكون بارداً رطباً مشفاً متحركا الى المكان الذى تحت كرة الهواء وفوق الارض (الارض) جسم بسيط طباعه أن يكون بارداً يابساً متحركا الى الوسط نازلا فيه (العالم) هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل (الحركة) كمال أول بالقوة من جهة ماهو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لافي آن واحد وكل تغير عندهم يسمى حركة. وأما حركة الكل فهو حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التى على الوسط وأسرع منها (الدهر) هو المعنى المعقول من إضافة الثبات الى النفس في الزمان كله (الزمان) هو مقدار الحركة موسوم من جهة التقدم والتأخر (الآن) هو ظرف يشترك فيه الماضى والمستقبل من الزمان وقد يقال ان الزمان صغير المقدار عن الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه (المكان) هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقد يقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه شيء بثقله ويقال مكان بمعنى ثالث إلا انه غير موجود وهو ابعاد متناهية كابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن وان كان يجوز أن يلفى من غير متمكن كان هو الخلا وان كان لايجوز إلا أن يشغلها جسم موجود فيه فليس بخلا (الخلا) بعد يمكن أن يفرض فيه ابعاد ثلاثة قوائم لافي مادة من شأنه أن يملأه جسم وأن يخلو عنه ومهما لم يكن هذا موجوداً كان هذا الحد شرحاً للاسم (الملا) هو جسم من جهة ما تمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه (العدم) الذي هو

أحد المبادي للحوادث هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه (السكون) هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بأن يكون هو في حالة واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زماناً فيوجد عليه في آنين (السرعة) كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير (البطء) كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل (الاعتماد والميل) هو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة الى جهته (الخفة) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع (الثقل) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع (الحرارة) كيفية فعالية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعترض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف في الكيف وتكاثفا من باب الوضع فيه بتحليله وتصعيده اللطيف (البرودة) كيفية فعلية تفعل جمعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتقليصها وعقدها اللذين من باب الكيف (الرطوبة) كيفية انفعالية بها يقبل الجسم الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه الذي بحسب حركة جرمه في الطبع (اليبوسة) كيفية انفعالية لجسم عسير الحصر والتشكيل الغريب عسر الترك له والعود الى شكله الطبيعي (الخشن) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء مختلفة الوضع (الاملس) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء متساوية الوضع (الصلب) هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعسر (اللين) هو الجرم الذي يقبل ذلك (الرخو) جرم ليس سريع الانفصال (المشف) جرم ليس له في ذاته لون ومن شأنه يرى بتوسطه ما وراءه (التخلخل) اسم مشترك يقال تخلخل لحركة الجسم من مقدار الى مقدار أكبر يلزمه ان يصير قوامه أرق ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال تخلخل لحركة أجزاء الجسم عن تقارب بينها الى تباعد فيتخللها جرم أرق منها وهذه حركة في الوضع

والاول في الكم ويقال تخلخل لنفس وضع أجزاء هذا ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على أربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحدة منها حركة في الكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع (الاجتماع) وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله (المتجانسان) هما اللذان لهما تشابه معاً في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما ذو وضع (المداخل) هو الذي يلاق الآخر بكلية حتى يكفيهما مكان واحد (المتصل) اسم مشترك يقال لثلاثة معان أحدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكم . وحده انه ما من شأنه ان يوجد بين أجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هما بمعنى المتصل وأولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الأول من جهة ماهو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث شركة في الوضع ولكن مع وضع ذلك ان كل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ماهو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام . وبالجملة كل مماس ملازم عسير القبول للانفصال الذي هو مقابل للماسة (الاتحاد) اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك أشياء في محمول واحد ذاتي أو عرضي مثل اتحاد الكافور والثلج في البياض والانسان والثور في الحيوانية . ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة فى التفاح . ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول فى ذات واحدة كجزئي الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة إما بالتتالي كالمائدة وإما بالجنس كالكرسي والسرير واما باتصال كاعضاء الحيوان وأحق هذا الباب باسم الاتحاد هو

حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خصوصياتها لاجل ارتفاع حدودها المنفردة وبطلان استقلالاتها بالاتصال (التتالي) كون الاشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها (التوالي) هو كون شيء بعد شيء بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من بابهما

﴿القسم الثالث﴾ ما يستعمل في الرياضيات • ولما لم نتكلم في كتاب تهافت الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على قدر يسير • وقد يدخل بعضها في الالهيات والطبيعيات في الامثلة والاستشهادات وهي ست الفاظ النهاية وما لانهاية والنقطة والخط والسطح والبعد (النهاية) هي غاية ما يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لايوجد وراءه شيء منه (مالا نهاية له) هو كم ذو أجزاء كثيرة بحيث لايوجد شيء خارج عنه وهو من نوعه وبحيث لاينقضى (النقطة) ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط (الخط) هو مقدار لايقبل الانقسام الا من جهة واحدة وهو نهاية السطح (السطح) مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم (البعد) هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن شأنه انه يتوهم أيضاً فيه نهايات من نوع تينك النهايتين ،والفرق بين البعد والمقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح • مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل بأحد وجوه الانفصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح ففرق اذاً بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد نجز غرضنا من كتاب الحد قانونا وتفصيلا

كتاب اقسام الوجود واحكامه

مقصود هذا الكتاب البحث عن أقسام الوجود أعني الاقسام الكلية والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد بأحكامه (١) وقد سبق الفرق بين العوارض الذاتية والتي ليست بذاتية ولواحق الشيء أعني محمولاته تنقسم الى ما يوجد شيء أخص منه والى مالا يوجد شيء أخص منه فالذي يوجد ماهو أخص منه ينقسم ، فمنه فصول ومنه أعراض ذاتية . وقد سبق الفرق بينهما . وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه . وبالاعراض ينقسم الى اختلاف أحواله . وقد سبق الفرق بين الفصول وبين الاعراض العامة وانقسام الوجود الى الاقسام العشرة التي واحد منها جوهر وتسعة أعراض كما سبق جملتها يشبه الانقسام بالفصول وان لم تكن بالحقيقة كذلك اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج هذه الامور عن الفصول كما خرج الوجود والشيء عن الاجناس وذلك بحكم ماسبق من الاصطلاح . وانقسامه الى ماهو بالقوة والفعل والى الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والكلي والجزئي والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض الذاتية فان هذه الامور لاتلحق الموجود لامر أعم منه اذ لا أعم من الوجود ولا لأمر أخص منه كالحركة فانها تلحق الموجود من حيث كونه جسما لامن حيث كونه موجوداً . ومقصودنا من النظر في هذا ينقسم الى فنين .

---

(١) قوله وهو أي المذكور من العوارض الذاتية .

(الفن الاول)

في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها . ثم يكون أمرها في النفس أعني العلم بها أيضاً عشرة متباينة فان العلم معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذى هو مثال الشيء فيكون لها عشر عبارات اذ الالفاظ تابعة للآثار الثابتة فى النفس المطابقة للاشياء الخارجية وتلك الالفاظ هي: (الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وأن ينفعل) فهذه العبارات أوردها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها وبعد الاحاطة بالمعنى فلا مشاحة في الالفاظ .

القول في الجوهر

« اعلم » ان الموجود [١] ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض واسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق ولكنا نعني الآن من جملتها شيئا واحداً فنريد بالجوهر الموجود لافي موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذى يقوم بنفسه لا بتقويم الشيء الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهيــة الجسم لاتتقوم باللون بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية في الماء فانها فارقت عند انقلاب الماء هواء كان المفارق ما تتبدل الماهية بسببه لا كالحرارة والبرودة إذا فارقت الماء فان الماهية لا تتبدل . فانا إذا سئلنا عن الحار والبارد ما هو . قلنا هو ماء . واذا سئلنا عن الهواء لم نقل انه ماء . وان أوردنا ثم وقلنا ماء حار أو بارد ولم نورد ههنا فنقول ماء قد تخلخل وانتشر فان صورة المائيــة قد

(١) قوله اعلم أن الموجود الخ أي الموجود الممكن لامطلق موجود وأول انقسام ماهو قبل هذا أعني تقسيم الموجود الى واجب وممكن فانا بعد ذلك نقسم أحد القسمين وهو الممكن الى الجوهر والعرض .

زالت • والمتكلمون أيضاً يسمون هذا أيضاً عرضاً فانهم يعنون بالعرض ماهو في محل وهذه الصورة في محل والاصطلاح لا ينبغي أن ينازع فيه فلكل فريق أن يصطلح في تخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة إلى الماء التى تزول عند البرودة وبين صورة المائية التى تزول عند انقلابه هواء فان الزائل ههنا يبدل المذكور في جواب ماهو والزائل ثم لا يبدله • والجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل • فصورة المائية ليس جوهراً • وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع • فالصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهواء إذا استحال الماء هواء يسمى عندهم أيضاً جوهراً وهو الهيولى فاذا فهم معنى الموضوع فالفرق بينه وبين المحمول أن الجوهر ينقسم الى ما ليس في الموضوع ولا يمكن أن يكون محمولا والى ما ليس في موضوع ويمكن حمله على موضوع ﴿والأول﴾ هو الجوهر الشخصي كزيد وعمرو (والثاني) هو الجواهر الكلية كالانسان والجسم والحيوان فانا نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه ونقول زيد انسان وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهراً لا عرضاً إلا انه محمول عرف ذات الموضوع وليس خارجاً عن ذاته لا كالعرض اذا حمل على الجوهر فانه يعرف به شيء خارج عن ذات الموضوع اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر ولذلك لا يحد هذا الموضوع بحد المحمول اذ نقول في حد البياض انه لون يفرق البصر ولا يحد به الموضوع • وأما الانسان والحيوان والجسم ونظائرها فنحملها على شخص زيد ويحد هذه الجواهر بحد وهو بعينه حد الموضوع اذ نقول لزيد أنه حيوان ناطق مائت أو هو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فبهذا يتهيأ الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر الجزئية • وأما الأعراض فجملتها في موضوع ولكنها تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول

على موضوع هو الأعراض الكلية كاللون مثلا فانه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض لون والسواد لون. وأما الاعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد و بياض شخص إذ لا يمكن أن يحمل على شيء حتى يقال هو كتابة زيد أو بياض شخص وإذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملا للبياض بل معناه هو ذو كتابة ومهما قلنا هو ذو انسان لم يكن الانسان محمولا وكذا اذا قلنا ذو بياض فاذاً الشيء انما يمكن أن يكون محمولا باعتبار كونه كلياً عرضياً كان أو جوهراً . ومهما كان شخصاً لم يكن محمولا عرضاً كان أو جوهراً . وسيأتي حقيقة معنى الكلي في أحكام الوجود . فان قيل فالجوهر الكلي أولى بمعنى الجوهرية أم الشخصي . قلنا الجوهر الكلي على ما سيأتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم تكن الكليات موجودة فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص في صيرورته معقولا يفتقر الى الكلي ولا يفتقر في الوجود اليه . وتحقيق هذا عند بيان معنى الكلي . فان قيل فما أقسام الجوهر . قلنا اذا أريد بهذا الجوهر القائم لا في محل فقط أو القائم لا في موضوع انقسم الى جسم أعني الى متحيز وغير متحيز . والجسم ينقسم الى مغتذ وغير مغتذ ، والمغتذى ينقسم الى حيوان والى غير حيوان . والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف أصنافها وينفصل كل نوع بفصل يخصه وان كنا لا نشعر به وغير المغتذي يدخل فيه السماء والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن كلها فهذه أقسام الجواهر . وذهب أكثر المتكلمين أن الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد وانما تختلف بأعراضها إذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزاً مؤتلفاً فكونه حياً معناه قيام العلم والحياة به . والفلاسفة يقولون أن هذه الجواهر مختلفة في أنفسها باختلاف حدودها وان الصفات المقومات لماهيات للاشياء التى بتبدل ماهيتها يتبدل جواب ما هو وبوجب اختلافاً فى تحقيق الذات

وتحقيق الحق في هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان معنى الجوهر وأقسامه . وقد حان القول في الكمية والمقدار .

(اعلم) ان الكم عرض وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته فالمساواة والتفاوت والتجزؤ من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك الغير وهو ينقسم الى الكم المتصل والمنفصل اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، والمتصل ينقسم الى ذى وضع والى ماليس بذى وضع وذو الوضع هو الذى لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود معاً بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط • ومنه مايقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح • ومنه ما يقبل في جميعها على قوائم وهو الجسم • والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوي فانه يحيط بالمحوي فهو مكانه . وفريق يقولون مكان الماء من الآنية الفضا الذى يقدر خلاء صرفاً لو فارقه الماء ولم يخلفه غيره وهذا أيضاً عند القائل من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام والمساواة والتفاوت (وأما الزمان) فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع إذ لا وجود لاجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن (وأما المنفصل) فهو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد والقول فان العشرة مثلا لا اتصال لبعض أجزائها بالبعض فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والأقاويل أيضاً من جملة مايتعلق بالكمية فان كل ما يمكن أن يقدر ببعض أجزائه فهو ذو اقدار اذ العشرة يقدرها الواحد بعشر مرات والاثنان بخمسة وما من عدد الا ويقدر ببعض أجزائه

وكذلك الزمان فان الساعة تقدر الليل والنهار والنهار والليل يقدر بهما الشهر وبالشهر السنة • وهذه الأمور تجري مجرى الاذرع من الاطوال فكذلك الأقاويل تقدر ببعض أجزائها كما يقدر في العروض اذ به تعرف الموازنة والمساواة والوحدة والتفاوت فهذه أقسام الكمية .

القول في الكيفية

والمعنى بها الهيئات التى بها يجاب عن سؤال السائل عن آحاد الاشخاص إذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن الفصول فان ذلك يذكر في السؤال عن المميز للشيء بأي شيء هو • وبالجملة هي عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه . وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سيأتي . ثم هذه الكيفية تنقسم الى ما يختص بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية . وأما الذي لا يختص بالكم فينقسم الى المحسوس وغير المحسوس . أما المحسوس فهو الذي ينفعل عنه المحسوس أي يحدث فيها آثاراً منها كاللون والطعوم والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يؤثر في الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كصفرة الذهب وحلاوة العسل . وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالا . وأما غير المحسوس فينقسم إلى الاستعداد لأمر آخر والى كمال لا يكون استعداداً لغيره . أما الاستعداد فالذي للمقاومة والانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وقوة المذكرة والمصارعة وان كان استعداداً لعسر الفعل وسهولة الانفعال سمي ضعفاً يعنى نفى القوة كالممراضية واللين وفرق بين الصحة وبين المصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحاً والممراض قد يكون صحيحاً . وأما الكمالات التى لا يمكن أن تكون

استعداداً لكمال آخر وتكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال سمى حالات كغضب الحليم ومرض المصحاح وما كان ثابتاً سمى ملكة كالعلم والصحة أعنى العلم الثابت بطول الممارسة دون علوم الشادى التى هي معرضة للزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة

القول في الاضافة

وهو المعنى الذى وجوده بالقياس الى شيء آخر ليس له وجود غيره البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية مثلا وتميز هذا المعنى عن الكيف والكم لاخفاء به فهذا أصله . وأما أقسامه فانه ينقسم بحسب سائر المقولات التى تعرض فيها الاضافة فانها تعرض للجواهر والأعراض . فان عرضت للجوهر حدث منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيرها . وان عرضت فى الكم حدث منه الصغير والكبير والقليل والكثير والنصف والضعف ونظيره . وان عرضت في الكيفية كانت منه الملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم . وإن عرضت في الاين ظهر منه فوق وأسفل وقدام وتحت ويمين وشمال . واذا عرضت في المتى حصل منه السريع والبطيء والمتقدم والمتأخر وكذلك باقي المقولات . وتنقسم بنحو آخر من القسمة الى ما يختلف فيه اسم المتضايفين كالأب والابن والمولى والعبد والى ما يتوافق فيهما الاسم كالأخ مع الأخ والصديق والجار والى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد مامنه الاشتقاق كالملك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس . ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقطت الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انساناً غير مضاف بل الدال على اضافته لفظ الاب . وأمارة اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين فان الاب أب للابن والابن ابن للاب . ولو قيل الأب أب للانسان لم يمكن أن يقال الانسان انسان للاب .

واذا قيل السكان سكان لذى السكان أمكنك ان تقول وذو السكان هو ذو سكان بالسكان مهما لم يكن لذى السكان وهو احد المضايفين اسماً خاصا كما تقول لليد يد لذى اليد وذو اليد ذو يد باليد . فلو قلنا السكان سكان للذورق لم ينقلب لانه ليس لكل ذورق سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور فيه اللفظ الدال على الاضافة . واذا قلت اليد يد الانسان لم يمكن ان تقول الانسان انسان لليد بل ينبغي ان يقال اليد لذي اليد حتى ينقلب بطريق التكافؤ . ومن شرائط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد جهة الاضافة حتى ان يؤخذ جميعاً بالفعل او جميعاً بالقوة والا ظن تقدم احدهما على الآخر . ومن خواص الاضافة انه اذا عرف أحد المضافين محصلا به عرف الآخر أيضاً كذلك فيكون وجود أحدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وربما يظن ان العلم والمعلوم ليسا متساويين بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم بكونه معلوماً مع كون العلم في نفسه ومع كون الذات عالماً بلا ترتيب الا أن يوجد المعلوم والمحسوس معلوماً ومحسوساً بالقوة لا بالفعل فيكون متقدماً على العلم بالفعل ولا يكون متقدماً على العلم بالقوة

القول فى الاين

والمراد به نسبة الجوهر الى مكانه الذي هو فيه كقولك في جواب أين زيد انه في السوق او في الدار ولسنا نعنى به ان الاين البيت بل المفهوم من قولنا في البيت هو العرض له ولكل جسم أين ولكن بعضها بين كالانسان واحد العالم وبعضها يعلم على تأويل كالجملة العالم فانه له أين على تأويل فكل جسم له أين خاص قريب وأينات مشتركة تشتمل عليه بعضها أصغر من بعض وأقرب الى الأول مثل زيد وهو في البيت فان أينه القريب مقعد الهواء المحيط به الملاق لسطح بدنه ثم البلد ثم المعمور من الأرض ولذلك يقال هو

في البيت وفى البلد وفى المعمور وفى الأرض وفى العالم . وأما أنواع الاين فمنها ما هو أين بذاته ومنها ما هو أين مضاف فالذي هو أين بذاته كقولنا فى الدار وفى السوق وما هو أين بالاضافة فهو مثل فوق وأسفل وعنة ويسرة وحول ووسط وما بين وما يلي وعند ومع وعلى وما أشبه ذلك ولكن لا يكون للجسم أين مضاف ما لم يكن له أين بذاته فما كان فوق فلا بد وأن يكون له أين بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية

القول فى متى

وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه . وبالجملة فما يقال في جواب متى والزمان المحدود هو الذى حد بحسب بعده من الآن إما في الماضى أو المستقبل وذلك اما باسم مشهور كقولك أمس وأول من أمس وغداً والعام القابل والى مائة سنة . وإما بحادث معلوم البعد من الآن كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما أول واما ثان له. فزمانه الأول هو الذى يغلف وجوده وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه الثانى هو الزمان المحدود الأعظم الذى نهاية الاول جزء منه مثل أن يكون الحرب في ست ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات الست هي الزمان الأول المطابق واليوم والشهر والسنة أزمنة ثوان يضاف اليها باعتبار كون زمانه جزءاً منها فيقال وقع الحربُ في السنة الفلانية ومساوقة الزمان لوجود الشيء غير تقدم الزمان له فانا نعني بالمساوق المنطبق وذلك قد يكون بنهايات الزمان الذى ينقسم والمقدار جواب للسائل عن ذلك بكم كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة فالزمان مقدار . واذا قيل كم دامت الحرب فيقال سنة فهذا مطابق لا مقدم فقد يكون المطابق ممتداً ولكن ليس من شرطه الامتداد ومن شرط الزمان المقدم الامتداد والانقسام .

القول في الوضع

وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان يقله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان هذا الاختلاف يرجع الى تغاير نسبة الأعضاء اذ الساق يبعد من الفخذ في الانتصاب وفي القعود قد تضاما واذا مد رجليه مستلقياً فوضع أجزاءه كوضعه اذا انتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف إذ كان الرأس في القيام فوق الساق وليس ذلك عند الاستلقاء ومهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو تبدل المكان . والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كأجزاء الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لكان وضع أجزائه معقولا وقد يكون بالاضافة الى جسم آخر وذلك في أينه الذى يثبت له بالاضافة من فوق وتحت ويمين ووسط وغيرها . ولما كانت الأمكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافة صار الوضع أيضاً ضربين لكن لا يكون للشئ وضع بالاضافة مالم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذى بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم أول خاص وضرب هو ثان ومشترك له ولغيره صار له وضعه أحياناً بالقياس الى مكانه الأول الخاص وأحياناً الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره وآفاقه اذ لكل انسان موضع من القطبين مثلا ومن الآفاق ولكل جزء من السماء وضع من أجزاء الأرض فى كل حالة من الأحوال وبحركته يبدل فى الوضع فقط لا فى المكان .

القول في العرض الذي يعبر عنه بله

وقد يسمى الجدة . ولما مثل هذا بالمتنعل والمتسلح والمتطلس فلا يتحصل له معنى سوى أنه نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه

إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه ثم منه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسلحفاة . ومنه ماهو ارادي كالقميص للانسان. وأما الماء فى الاناء فليس من هذا القبيل لأن الاناء لا ينتقل بانتقال الماء بل هو بالعكس فلا تدخل تلك النسبة في هذه المقولات بل في مقولة الأين والله أعلم .

القول في أن يفعل

ومعناه نسبة الجوهر الى أمر موجود منه في غيره غير باقي الذات بل لا يزال يتجدد كالتسخين والتحديد والقطع فان البرودة والسخونة والانقطاع الحاصلة بالثلج والنار والأشياء الحارة في غيرها لها نسبة إلى أسبابها عندمن اعتقد أسباباً في الوجود فتلك النسبة من جانب السبب يعبر عنه بأن يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعنى يسخن يفعل السخونة ومعنى يبرد يفعل البرودة فهذه النسبة هي التى عبر عنها بهذه العبارات وقد يعتقد معتقد أن تسمية ذلك فعلا مجازاً إذ كان يرى الفعل مجازاً في كل من لا اختيار له ولكن لاينكر مع ذلك نسبة لاجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من الأعراض عبر عنه بالفعل أو بغيره فلا مضايقة في العبارات .

القول في الانفعال

وهو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المغير فان كل منفعل فمن فاعل وكل متسخن ومتبرد فمن مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة والانفعال على الجملة تغير والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصير الشعر من السواد الى البياض فانه غيره الكبر على التدريج وصيره من السواد إلى البياض قليلا قليلا بالتدريج ومثل تصير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حينما يتسخن الماء يحسر عنه البرودة قليلا قليلا وتحدث فيه الحرارة قليلا قليلا على الاتصال إلا أن ينقطع سلوكه فيقف فهو

في كل وقفة على حالة واحدة تفارق ما قبلها وما بعدها فليست حالته مستقرة في وقت السلوك . وعلى الجملة لا فرق بين قولك ينفعل وبين قولك يتغير . وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الانفعال بعينه — فهذه هي الأجناس العالية للموجودات كلها وقد جرى الرسم بحصرها في هذه العشرة فان قيل فهذا الحصر أخذ تقليداً من المتقدمين أو عليه برهان . قلنا التقليد شأن العميان ومقصود هذا الكتاب أن تتهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل هو ثابت بالبرهان ووجهه أن هذا الحصر فيه ثلاث دعاوي (احداها) أن هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة العقل والحس كما فصلناه (والآخر) انه ليس فى الوجود شيء خارج عنها وعرف ذلك بل ان كل ما أدركه العقل ليس يخلو من جوهر أو عرض وكل جوهر ينطلق عليه عبارة أو يختلج به خاطر فمكن ادراجه تحت هذه الجملة واما انه ليس بممكن ان يقتصر على تسعة فطريق معرفته أن تعرف تباين هذه الأقسام بما ذكرناه اختلافها فيتم العلم بهذه الدعوى بهذه الجملة (نعم) لا يبعد ان يتشكك ناظر في وجه مباينة قسم لقسم حتى يلتبس عليه وجه الفرق بين الاضافة المحضة وبين النسبة الى المكان أو نسبة لانفعال لأن هذه الامور فيها أيضاً نسبة ولكن فيها وراء النسبة شيء ولكن إذا أمعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد أن يتشكك في عرض من الاعراض أنه من قبل هذا القسم أو ذاك كما يتشكك ناظر فى الفرق بين نسبة الجوهر الى مكانه وبين نسبته الى جوهر بطريق المحاذاة وذلك انما يعرض من حيث يكون اسم صفة ويكون كونه في المكان من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من حيث تلك الصفة بغير اضافة حتى يتكلف فيوضع له اسم الاين ويوضع للوقوع فى الزمان اسم متى فهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذى جعل اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا تقصيراً من واضع الاسامي

وكذلك قد يعرض في هذا أن يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف وأسماء أنواعه تدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافة فيظن أن الجنس اضافة ويتعجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف ويكون النوع من مقولة أخرى وسببه ما ذكرنا وان تشكك في التكاثف والتخلخل أنه من مقولة الكيفية أو من مقولة الوضع وانتشأ الشك من اشتراك الاسم ههنا فان التخلخل أن تتباعد أجزاء الجسم بعضها من بعض لتخللها أجسام غريبة من هذا أو غيره والتكاثف معناه تقارب أجزائه بالتلبد حتى ينعصر ما فيه من هواء فيسيل من خلله فتتقارب أجزاؤه وتتماس

﴿الفن الثاني في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله﴾

مثل كونه مبدأ وعلة ومعلولا وانقسامه الى ما هو بالقوة وما هو بالفعل وإلى القديم والحادث والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والكلي والجزئي والتام والناقص والواحد والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه شيء آخر أخص منه ككونه جسما أو عرضاً أو غيرهما .

﴿القول في الانقسام إلى العلة والمعلول واتصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة﴾

والمبدأ اسم لما يكون قد استتم وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير للسرير أولا يكون كالجزء فالذي يكون كالجزء قد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى عنصراً وهو كالخشب للسرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة صورية والذي ليس كالجزء ينقسم الى مباين للمعلول والى ملاق .

والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول فينعت به وهو كالموضوع للعرض اذ يقال الموضوع حار وبارد وأسود وأبيض والى ما يكون بالعكس منه وهو أن يكون المعلول يكتسب النعت من العلة فينعت المعلول بالعلة وهو كصورة المائية للمادة المشتركة بين الماء والهواء عند الاستحالة وقد يسمى ذلك المشترك هيولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وابداله • وأما المباين فينقسم الى ما منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير وإلى ما لأجله وجود المعلول وهو العلة الغائية كالصلوح للجلوس للكرسي والسرير . والعلة الأولى هي الغاية فلولاها لما صار النجار نجاراً وكونها علة سابقة سائر العلل إذ بها صارت العلل عللا ووجودها متأخراً عن وجود الكل وانما المتقدم عليتها والعلة أبداً أشرف من القابل لأن الفاعل مفيد والقابل مستفيد . ثم العلة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلتها

القول فى الانقسام إلى ماهو بالقوة وإلى ماهو بالفعل

الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة . واسم القوة قد يطلق على معنى آخر فيلتبس بالقوة التى تقابل بالفعل فليقدم بيانها إذ يقال قوة مبدأ التغيير إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية وإما فى الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال ومابه يصير الشئ متوماً للآخر ولما به يصير الشئ متغيراً أو ثابتاً فان التغير لايخلو من الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة متوجهة نحو شيء واحد معين كقوة الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذى فيه قوة القبول والحفظ جميعاً . وقد يكون فى الشيء قوة انفعالية بالاضافة إلى الضدين كقبول الشمع للتسخين والتبريد وكذلك قوة الفاعل تتوجه إلى شيء واحد متعين كقوة النار على الاحراق

فقط وقد تتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الأمور المختلفة وقد يكون في الشيء لأمور ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن على قبول صورة الغزل والثوبية وقد يسهو الناظر فى لفظ القوة ويلتبس عليه القوة بهذا المعنى بالقوة التى تذكر بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من أوجه (الاول) ان القوة التى بازاء الفعل تنتهي مهما صار الشيء بالفعل والقوة الاخرى تبقى موجودة فى حالة كونها فاعلة (الثانى) ان القوة الفاعلة لايوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها فى الاكثر الامر المنفعل (الثالث) هو ان الفعل الذى بازاء القوة الفاعلة معناه نسبة استحالة أو كون أوحركة الى مبدأ لاينفعل بها والفعل الذى بازاء القوة الاخرى يوصف بها كل شيء من قبيل الموجودات الحاصلة وإن كان انفعالا أو حالا لافعلا ولا انفعالا . فان قيل قولكم ان الشيء بالقوة لا بالفعل يرجع حاصله الى الاستعداد للشيء وقبول المحل له وهذا مفهوم . وأما القوة الاخرى التى هي فاعلة كقوة النار على الاحراق كيف يعترف بها من يرى ان النار لاتحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع الالتقاء بين القطن والنار مثلا بحكم إجراء الله تعالى العادة . قلنا غرضنا لما ذكرنا شرح معنى الاسم لاتحقيق وجود المسمى وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه فى كتاب تهافت الفلاسفة والغرض أن لايلتبس إحداهما بالأخرى اذا استعملهما معتقد ذلك

القول فى انقسام الموجود الى القديم والى الحادث والقبل والبعد

أما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات وبين القديم بحسب الزمان فالذي بحسب الزمان هو الذي لاأول لزمان وجوده . وأما الذى بحسب الذات فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثانى كأنه مستعار من الاول وكانه مجاز وهو من اصطلاح الفلاسفة وبهذا

الاشتراك يشترك الحادث أيضاً فالحادث بحسب الزمان هو الذى لزمان وجوده ابتداء وبحسب الذات هو الذى لذاته مبدأ هي به موجودة . والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثاني قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التأويلين جميعاً وتسميتهم العالم حادثاً بتأولهم مجاز محض إذ المفهوم الكائن بعد أن لم يكن والعالم عندهم ليس كائناً بعد أن لم يكن . ومن تأويلاتهم قولهم ان للعالم نسبة الى طبيعة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لامن ذاته بل من غيره واذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم ومالشيء من ذاته قبل مالشيء من غيره قبلية بالذات فالعدم له قبل الوجود فهذا هو التأويل وهو تكلف من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتكلفوا لأنفسهم وجهاً في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث وان وجود العالم ليس مسبوقاً بعدم واذا لم يعتقد ذلك فالاسامي لاتغنى ولامشاحة فيها والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدوث العالم أولى فانا نقول المعلول حادث في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كله وعندكم فى حالة واحدة وان كان المفهوم من الحدوث ماذكروه فهو أحق به الا أن المفهوم من الحدوث ماذكرناه وقد نفوه وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر فى جميع الازمنة . وطريق بطلانه ذكرناه فى تهافت الفلاسفة . وأما القبل فانه اسم مشترك فى محاورات النظار والجماهير اذ قد يطلق ويراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شيء لايمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود فما يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر وذلك الآخر قد يقال له بعد وكأنه مستعار ومجاز بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية وأمرها ظاهر ويقال قبل للتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة الى الجنس الأعلى وقد يكون بالنسبة الى شيء معين كما يقال الصف الاول قبل الصف الثاني اذا صار

المحراب هو المنسوب ولو نسب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير مرصوفاً بالقبلية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى وقبل أبي بكر وعمر . وقد يقال قبل للعلة بالاضافة الى المعلول مع انهما في الزمان معاً وفي كونهما بالقوة أو بالفعل يتساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تأملت حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي للمتأخر بكل حال وليس للمتأخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم

﴿ القول في انقسام الموجود الى الكلي والجزئي ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الكلي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو بأحدهما موجود في الاعيان و بالمعنى الثاني موجود في الاذهان لا في الاعيان . أما الاول فهو للشيء المأخوذ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه واعتبار تجريده من غيره بل من غير التفات الى انه واحد فان الانسان مثلا معقول بأنه حقيقة ما وألزم شيء للانسانية وأشده التصاقاً به كونه واحداً أو كثيراً اذ لا يتصور الا كذلك ولكن العقل قادر على أن يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة أو أكثر فان الانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد أو أكثر وذلك بالقوة أم بالفعل شيء آخر فان الانسان انسان فقط بلا شرط آخر (١) البتة ثم العموم أو الخصوص شرط زائد على ما هو انسان والوحدة والكثرة كذلك فان من علم الانسان فقد علم أمراً واحداً ومن علم ان الانسان المعلوم له وحدة فقد علم شيئين أحدهما الانسان والآخر الوحدة وكذلك اذا علم

---

(١) قالوا طبيعة الوجود للواجب بذاته دون اشتراط اطلاق او تقييد ولا وحدة ولا كثرة ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وطبيعة العقل وان كانت هي بين طبيعة الواجب من وجه الا انها تمتاز عنه بقيد الوحدة قالوا وكل عقل فهو نوع منحصر في شخص والعرفاء أبانوا عن ذلك بقولهم الفرق بين الواجب وأول الصوادر العموم والانبساط

الكثرة وكذا إذا علم الخصوص والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم وليس ذلك اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وان فرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة الانسان المطلق من غير التفات الى الوحدة والكثرة وتفرض الوحدة والكثرة بعده فيكون فى اعتبارك انسانية واضافة ما للانسانية الى الوحدة أو الكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الانسانية نعم الكثرة والوحدة تلزم للانسانية في الوجود لامحالة وليس كل مايلزم الشيء فهو له في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أو كثيرة ففرق بين قولنا ان الانسانية لاتوجد وله احدى الحالتين وبين قولنا احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس نقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل نقيضها ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز أن توجد واحدة أو كثيرة ولكن لابما هي انسانية فالكلي قد يراد به الانسانية المطلقة الخالية عن اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعاً، وفرق بين قولنا انسانية بلاشرط آخر وبين قولنا انسانية بشرط أن لا يكون معه غيره لأن الأخير فيه زيادة اشتراط نفي والأول نعني به الاطلاق الذي هو منقطع البتة عما وراء الانسانية نفياً كان أو اثباتاً فالكلي بهذا المعنى موجود فى الاعيان فان وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية اذ لاتخرج الانسانية عنها في الوجود فان لكل موجود مع غيره لا في ذاته وجوداً يخصه وانضمام غيره اليه لايوجب نفي وجوده من حيث ذاته فالانسانية عند الاعتبار موجودة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس بما هو انسانية . والمعنى الثاني للكلي هو الانسانية مثلا بشرط انه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين وهذا غير موجود

فى الاعيان اذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل واحد من الآحاد في وقت واحد معين . وذلك لأن الانسان الذي اكتنفته الأعراض المخصصة لشخص زيد لم تكتنفه أعراض عمرو حتى تكون تلك الانسانية بعينها موجودة في عمرو يكون هو ذلك فى العدد بعينه وربما يكتنفهما أعراض متعاندة ولكن هذا المعبر عنه موجود في الأذهان على معنى أنه اذا سبق الى الحس شخص زيد حدث في النفس أثر وهو انطباع صورة الانسانية فيه وهو لا يعلم وهذه الصورة المأخوذة من الانسانية المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو أضيفت الى انسانية عمرو لطابقته على معنى أنه لو ظهر للحس فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو لم يتجدد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس فى ذلك مستوية سواء الاشخاص الموجودة والتى يمكن وجودها لانه استوت نسبته الى الكل فسمى كلياً بهذا الاعتبار إذ نسبته الى كل واحد واحدة فلهذه الصورة نسبة الى أحد الأشخاص ولها نسبة الى سائر الصور المرتسمة فى النفس فلما كانت نسبتها الى أحد الأشخاص وغيرها واحدة كان مثال مطابقها كذلك لهذا قيل انه كلي ونسبته الى النفس وإلى سائر الصور فى النفس نسبة شخصية فانه واحد من آحاد العلوم المرتسمة فى النفس وهذا هو الذي أشكل على المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بموجود ولا معدوم وأنكره قوم وأشكل عليهم الافتراق والاشتراك بين الأسماء إذ السواد والبياض يشتركان فى اللونية ويفترقان فى شيء فكيف يكون ما فيه الافتراق وما فيه الاشتراك واحداً ومنشأ ذلك سوء فهم بعضهم عن اعتقاد شيء له وجود في النفس لا وجود له من خارج اذا ثبت في النفس صورة كلية وليس في الوجود كونها كلية بهذا الاعتبار بل هو ثابت في الأعيان بالاعتبار الأول ومعنى كليتها التماثل دون الاتحاد في الانسانية الموجودة لزيد والانسانية الموجودة لعمرو في

كونها انسانية بالعدد . وأما مثاله في النفس العاقل للانسانية فطابق له ولانسانية زيد وعمرو مطابقة واحدة والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة للكثرة كأنها بالاضافة اليه أيضاً واحدة أعنى تلك الكثرة فهذا تحقيق معنى الكلي وهو من أغمض ما يدرك وأهم ما يطلب اذ جميع المعقولات فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تبيينها (وأما التام والناقص) فليس المراد بهما الجزئي والكلي بل التام يراد به الذي يوجد له جميع مامن شأنه أن يوجد له وليس مما يمكن أن يوجد له إلا وهو موجود له اما في كال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية . والناقص ما يقابل التام الكامل.

القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

﴿ اعلم ﴾ أن الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له أنه واحد ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة • فمنها ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ لا اختلاف بينهما إلا في العدد وفي النوع والعوارض . أما الحيوانية فليس بينهما فيها اختلاف وانقسام . ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولك الجاهل والعالم واحد بالنوع أي بالانسانية . ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والقار واحد في السواد . ومنها مالا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك إلى المدينة ونسبة العقل الى النفس واحدة . ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك تجتمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الأشياء واحدة أي في الموضوع لا بكل وجه • ومنها مالا ينقسم معناه في العدد أو ينقسم الى أعداد مشتركة في شيء كالرأس فانه واحد من الشخص أي ينقسم الى أجزاء يكون لها معنى الرأس . ومنها ما لا ينقسم بالحد

أي لا توجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحد وأحق الأشياء باسم الواحد واحد بالعدد • ثم ينقسم الى مافيه كثرة بالفعل ويكون واحداً بالتركيب والاجتماع كالبيت الواحد مثلا والى ما لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل كالجسم من حيث هو جسم أي ذو صورة جسمية اتصالية وإلى ما لا كثرة فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الأول الحق كذلك بالاتفاق ويثبت هذا للجوهر الواحد الفرد المتحيز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو واحد بالعدد • والذي يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الأحق باسم الواحد فالمعنى المفهوم من الكثرة على مقابلة الوحدة فى كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو مايوجد فيه واحد وليس واحداً من جهة ماهو فيه أي يوجد فيه واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يجاب عنه بالحساب وقديكون الكثير كثيراً بالاضافة والاتحاد في الكيفية يسمى مشابهة وفي الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي النوع يسمى مشاكلة،والاتحاد في الأطراف يسمى مطابقة فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة فجملة النسب للواحد هي التشابه والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة وأنواع الكثير مقابلات لذلك .

القول في انقسام الوجود الى الممكن والواجب

﴿ اعلم ﴾ ان الممكن اسم مشترك يطلق على معان (الاول) وهو الاصلاح العامي التعبير به عما ليس بممتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الأول الحق ممكن الوجود أي ليس محال الوجود وتكون الأشياء بهذا الاعتبار قسمين ممتنع وممكن أي ممتنع وماليس بممتنع ويدخل فيه الجائز والواجب (الثاني) الوضع الخاصي وهو أن يراد به سلب الضرورة في الوجود

والعدم جميعاً وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه وخرج الواجب عنه ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة : ممتنع وجوده أي ضروري عدمه ، وواجب وجوده أي ضروري وجوده ، وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه بل نسبته اليهما واحدة وهو المراد بالممكن (الثالث) أن يعبر عن ممكن لا ضرورة فى وجوده بحال من الاحوال وهو أخص من الذي سبق وذلك كالكتابة للانسان لا كالتغيير للمتحرك فانه ضروري في حال كونه متحركا ولا كالكسوف للقمر فانه ضروري عند توسط الأرض بينه وبين الشمس فيصير الاعداد على هذا الوضع أربعة : واجب وممكن وموجود له ضرورة وموجود لا ضرورة له البتة (الرابع) أن يخصص الشئ المعدوم فى الحال الذى لا يستحيل وجوده فى الاستقبال فيقال له ممكن أي له الوجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا لا يقال العالم في حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجوب ممكناً . وأما الواجب الوجود فهو الذي متى فرض معدوماً غير موجود لزم منه محال . ثم الواجب وجوده ينقسم الى ماهو واجب لذاته والى ماهو واجب لغيره لا لذاته. أما الواجب لذاته فهو الذى فرض عدمه محال لذاته لا بفرض شيء آخر صار به محالا فرض عدمه فالعالم واجب الوجود مهما فرضنا المشيئة الأزلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشيئة لا من ذاته والوجوب لله من ذاته لا من غيره . وعلى الجملة كل ماحصل وجوبه بوجوده واجب بسبب وجود سببه لا محالة وانه مادام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه ، ولما تساوى الوجود والعدم بقي في العدم غير موجود فقد صح وجوده لوجوب وجوده لمصادفة علته كمال مابه صار علة لوجوده . ومن هذا تتضح أمور كثيرة (أحدها) انه يستحيل فرض شئ هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعاً فانه ان رفع غيره ذلك أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجباً لذاته أو يكون واجب الوجود بذاته ويبقى وجوبه فلا يكون

وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك الغير فضلة (الثاني) ان كل ماهو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته لأنه إما أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود أو واجب الوجود أو ممتنع الوجود والقسمان الأخيران باطلان إذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته لما كان واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته . والحاصل ان كل ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالممكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لاباعتبار العدم ولاباعتبار الوجود كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذن كل ممكن فهو ممتنع وواجب أي ممتنع عند تقدير عدم العلة فيكون ممتنعاً بغيره لالذاته أو ممكناً من حيث ذاته إذا لم تعتبر معه علته نفياً وإثباتاً وليس الجمع بين هذه الأمور متناقضاً بل نزيد عليه فنقول الممتنع أيضاً منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون السلب والاثبات في شيء واحد صادقاً ممتنع لذاته وفرض القيامة اليوم وقد علم الله تعالى انه لايقيمها اليوم مستحيل ولكن لالذاته كاستحالة الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله بأنه لايكون واستحالة كون العلم جهلا فكان امتناعه لغيره لالذاته (الثالث) انه لايجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لأن مايجب لغيره فله علة أقدم منه تقدماً بالذات لا بالزمان ويستحيل أن يكون المتقدم بالذات متأخراً بالذات وهو من حيث أنه علة يجب أن يتقدم بالذات وهو من حيث أنه معلول يجب أن يتأخر وذلك محال اذ يلزم منه أن يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات (الرابع) ان واجب الوجود بذاته لا بد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محلا للحوادث ولا متغيراً فلا يكون له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات منتظرة عن وجوده بل كل ما يمكن أن

يكون له فيجب أن يكون حاضراً بذاته متأخراً عن ذاته لازماً يمكن أن يكون له ولا يكون له فانما يكون حيث يكون لعلة وتنتفي وحيث ينتفي بعدم ذلك العلة فيكون وجوده في حالتي عدم تلك الصفة ووجودها متعلقاً بأمر خارج منه إما نفي واما اثبات حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته الا مع نفي تلك الصفة أو وجودها ويشترط بحالة الوجود وجود العلة وبحال العدم اما عدم تلك العلة أو وجود علة معدومة فلا تخلو ذاتها عن اشتراط شيء غير ذاتها لتصور ذلك بباقي ما فسرنا به واجب الوجود . هذا ما أردنا ان نذكر من أحكام الوجود وأقسامه ولنقبض عنان البيان عند هذا فانه خوض في التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل الأمور بل لبيان طريق تعرف حقائق الأمور وتمهيد قانون النظر وتثقيف معيار العلم لتمييز بينه وبين الخيال والظن القريبين منه . واذا كانت السعادة

في الدنيا والآخرة لاتنال الا بالعلم والعمل وكان يشتبه العلم الحقيقي
بما لا حقيقة له وافتقر بسببه الى معيار فكذلك يشتبه العمل
الصالح النافع في الآخرة بغيره فيفتقر الى ميزان تدرك به
حقيقته. فلنصنف كتاباً في ميزان العمل كما صنفناه في
معيار العلم ولنفرد ذلك الكتاب بنفسه ليتجرد له من
لا رغبة له في هذا الكتاب والله يوفق متأمل
الكتابين للنظر اليهما بعين العقل
لا بعين التقليد انه ولي
التأييد والتسديد
آمين

فهرس

معيار العلم

في فن المنطق

لحجة الاسلام محمد الغزالي

تم الفهرس